

طه حسين

مطلوب حيا وميتا

د. على شلش





طه حسين

مطلوب حيا وميتا

د. على شلش

أحزان الدار العربية

■ ■ بينما كان هذا الكتاب تحت الطبع وبعد اعتماد المؤلف د . على شلش للبروفة النهائية يوم الجمعة ٢٢ أكتوبر وإذا بيوم السبت ٢٣ أكتوبر يأتى بخبر محزن أنه قد وافته المنية .. لقد ترجل الفارس وهو يقاتل ولا يسعنا إلا أن نعبر عن حزننا المركب لفقدنا لعلى شلش الإنسان ، ولفقدنا للناقد الكبير (قال عنه محمود أمين العالم أنه كان ضمير مصر الأدبى فى لندن) ، ولفقدنا لمؤلف أحد أهم كتب الدار العربية .. ■ ■ ■

الغلاف للفنان : جودة خليفة

الخطوط للفنان : حامد العويضى

الطبعة الأولى ٢٠ أكتوبر ١٩٩٣

الدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع

١١ شارع مدكور متفرع من المروة غرب نادى الصيد ــ الدقى ــ المهندسين ت : ٣٤٨١٠٦٨

فاكسميلى ٣٤٤٤٤٢٩ ــ الرقم البريدى ١٢٣١١

مقدمة للناشر

□□ لأن الماضى لا يدافع عن المستقبل ، ولأنه لا يخطر ببال عاقل أن يدافع عن قلعة .. فإن هذا الكتاب ليس دفاعاً عن معلم الأمة **طه حسين** ، وأنما هو دفاع عنه .. فينا .. ودفاع عن عصر الإنسانية « القادم » على أرض مصر .. التى أنجبت أعظم رسله .. ألا وهو « العميد » . والقادرة دوماً على إنجاب أولئك العباقرة من نبلاء الحضارة . والذين تثبت بهم أنها تستحق أرفع الأمكنة تحت الشمس والمشاركة المبهرة والبارعة فى التراث الإنسانى وصناعة التاريخ .

بهذه الدلالة ومن تلك الزاوية يمكن النظر إلى المعلم والثورة الفكرية التى أحدثها فى مفترق طرق وبداية قرن خارج وداخل الأمة المصرية ، و فرضت عليها أسئلة حرجة ، واختبار وجود ، وضرورة تغيير ، ونحاول هنا أن نرسم « كروكى » للمنظر العام سعياً إلى توضيح وجهة نظرنا .

الظروف الخارجية :

١ ـ صدمة الوعى الاوروبى بأسباب ونتائج الحرب الأولى والذى انعكس فيما يشبه الثورة الفكرية يدلل على ذلك نشأة المدارس الفنية والأدبية والفلسفية المتعددة مثل الدادية والتكعيبية والسريالية وفنون **شارلى شابلن** و**فرجينيا وولف** و**جيمس جويس** مما تسبب فى اهتزاز أركان الفكر المحافظ .

٢ ـ ثورة سنة ١٩١٧ فى روسيا والنتائج الفكرية لها كشيوع الفكر الاشتراكى العلمى وروح التمرد فى أوساط الشباب .

٣ ـ تزايد موجات الاستشراق كانفتاح أوروبى على ثقافة الشرق ، وقراءة علمية وغير تقليدية لها ،

٤ ـ وفاة رجل أوروبا المريض وهو دولة الخلافة العثمانية وإعلان دولة **أتاتورك** العلمانية وزوال تكأة المحافظين فى مصر والعالم العربى فى إعاقة الصعود الوطنى والقومى٥ ـ تنامى الدور الامريكى فى موازاة الاستعمار الأوربى ولجوئه للمزايدة بالمبادىء الإنسانية وهو ماتعبر عنه مبادىء الرئيس **ويدرو ويلسون** .

٦ ـ بدء عصر المؤسسات العالمية كعصبة الامم والاتفاقيات ذات الصفة الدولية

مثل اتفاقيات جنيف وبرلين مما أوحى بروح المساواة والتحرر فى خارج أوروبا وفى بلاد المستعمرات ، وعزز من كل ذلك اكتشاف الراديو والطيران .

٧ ـ تصاعد الفكر القومى العربى كمقاومة للاستعمار التركى وملء لفراغه ولكن دون تصور اجتماعى أو ثقافى أو سياسى محدد وهو ما رافق فكرة القومية العربية حتى نهايتها فى حرب الخليج .

الظروف الداخلية :

١ ـ ثورة ١٩ التى بلورت الوطنية المصرية وكرست الدولة المصرية الحديثة الثانية (١٩١٩ ـ ١٩٥٢) والطبقة الوسطى والنخبة السياسية وآليات صناعتها والديموقراطية الليبرالية وترجمة كل ذلك فى كل مناحى الحياة المصرية لتأكيد الذات الوطنية وخير دليل على ذلك هو دستور ٢٣ .

٢ ـ خبرة التحديث وبروفة الدولة المدنية فى عصر **محمد على** والخديوى **إسماعيل** والتى ساهمت فى تداعى الاستعمار التركى وفى ثناياه فكرة الدولة الدينية .

٣ ـ العقم الفكرى الذى وصل إليه الفكر المحافظ والفكر الدينى ، ومعهم دور المؤسسة الدينية والمصالح الضيقة لفئة رجال الدين ، مما أوصل مصر إلى أزمة هوية ، ونتج عن ذلك سلسلة من الفتن الطائفية فى مطلع القرن ، بلغت الذروة بتهديد وحدة الوطن بالمؤتمر الإسلامى الأول والمؤتمر القبطى الأول فى سنة ١٩١١ (وما أشبه الليلة بالبارحة) إلى أن جرفت ثورة ١٩ كل ذلك وبلورت الهوية الوطنية (ينفصل عن ذلك اكتساب هذا الفكر للقوة مرة أخرى بدور البترول وانقلاب يوليو ٥٢ وسلوك الاستعمار الامريكى العملى والعشوائى فى آن واحد) .

٤ ـ تركيز مفهوم التعليم المدنى خارج المؤسسات الدينية بل ونجاح المدارس المدنية فى استعاب مرحلة الكُتاب والمدارس الأولية ذات المضمون الدينى ونمو التعليم المدنى إلى مرحلة المدارس العليا .

٥ ـ اكتشاف مكنونات الحضارة المصرية القديمة وعلاقاتها مع الحضارات الاخرى وتبلور مفهوم حوض المتوسط ومركز العالم القديم .

٦ ـ حركة الترجمة التى بدأت من عصر **محمد على** واطلاع المصريين على الثقافة الأوروبية بالإضافة إلى دور البعثات المتبادلة .

بيساطة كان العالم يهتز أركانه وتتغير ثوابته وكانت مصر خارجة من تاريخ طويل

من الاستبداد الشرقى والعزلة طوال العصر المملوكى / التركى ولكنها كانت فتية بالوطنية ونضال الاستقلال وجاء « المعلم » وسط كل ذلك وعبر النيل - من الأزهر إلى جامعة القاهرة « فؤاد الأول » - ثم عبر المتوسط - من القاهرة إلى باريسَ - « يُبصر » كل ذلك ويمزجه بعبقرية وامضة وشجاعة خارقة ووطنية متدفقة ، ويحوله إلى دعوة للحيرة النبيلة أمام تاريخ غير إنسانى وغير عقلانى ، وقام بتحريض ثابت لا يهتز للمطالبة بتغيير واقع تابع تقوده الأوهام والخرافة ودعا إلى رؤية راقية غير مألوفة « للآخر » وكان من الطبيعى وهو يصنع نقطة التحول تلك أن يتصادم فى معارك ضارية «اشتركت فيها الجامعة والأزهر ومجلس النواب ورؤساء الوزارات ووزير المعارف والوفديون والاحرار الدستوريون ولم يقف الأمر عند الجدل والنقاش بل تعداه إلى النيابة العامة ... »[1] وخلال كل ذلك كان « العميد » يسبق الجميع فى رؤية عميقة للوطن وحركة التاريخ ، لا لأنه كان يقف فوق أكتاف أحد ، بل لأنه كان « يُبصر » أكثر من الجميع يحسم ذلك مقالة كتبها فى مجلة الهداية (نوفمبر وديسمبرسنة ١٩١٠) وكان عمره ٢١ سنة عن أن قداسة النصر لا تعطى قداسة للاشخاص وأن الدين لا يعطينا علوم الدنيا ، ووضع برنامجاً محدداً للتربية والتعليم وللثقافة فى كتاب أو تقرير « مستقبل الثقافة »[2] ومرة أخرى لا نغالى إذا قلنا إنه برنامج متكامل لصناعة ذهنية معادية للاستبداد الشرقى لحمته وسداه العدل الاجتماعى والحرية وترسيخ مفهوم الوطن وتبلور ذلك فى قرار مجانية التعليم الذى اتخذه عندما أصبح وزيراً للمعارف فى حكومة الوفد سنة ١٩٥١ بالإضافة إلى إلزامية التعليم .

وتكتمل نظريته فى ذلك الاتجاه بإدخال دفعة سهير القلماوى إلى الجامعة ومعها الحق فى التعليم العالى لنساء مصر .

ونادى بانتماء مصر « الشمالى » طويل الأجل إلى حوض الحضارات ومركز العالم القديم حيث أثرت وتاثرت وحيث ترد إليها بضاعتها ومعها حقها فى بضاعة الآخرين من خبرة فى الدولة والمدنية والطبقة والبرلمان وروح القوانين والعلم والجامعة والوثيقة واحترام المرأة والفن الجميل والجدار المعمارى والميناء والملاحة والعمل والنظام كى تقدر بعد ذلك على أداء دورها « الجنوبى - الشرقى » .

---

(١) جلال السيد - الجمهورية ٤ نوفمبر سنة ١٩٧٥

(٢) هو فى الأصل تقرير عن التعليم رفعه إلى نجيب الهلالى وزير المعارف حينئذ .

وفوق كل ذلك بدأ مسيرة العقل والمنطق وأسس الجامعات وأقام المعهد الإسلامى فى مدريد سنة ١٩٥١ جسراً للتفاعل الثقافى مع أوربا وكتب سلسلة ذهبية من كتب الفكر والأدب الجميل .

ورفض أن يعطى الدكتوراه الفخرية لوزراء حكومة **اسماعيل صدقى** سنة ١٩٢٨ احتراماً لهيبة الجامعة وكرامة العلم ففصلوه من عمادة الآداب فسُمى عميد الأدب العربى[٣] .

وكل ما نورده هنا أنما هو على سبيل المثال المحدود حيث أن الحصر الكامل لآثاره غير ممكن .. ولكن ما هو ممكن هنا هو الاستنتاج المباشر من ردود فعل رحلة كهذه فى عصرنا اللاحق « الماضى » ، حيث تنتشر الدعوةِ إلى ثقافة بدوية قاتلة « للآخر » ومفتتة للوطن ، هدفها النهائى تحويلنا إلى مجتمعات تبهرها قطع المرايا ، والخرز الملون ، وملح البارود ، وتحول المرأة إلى كم من الحرام والمُتعة ، وتؤله محترفى الدين وكهنة التكفير والخرافة ، وكل ذلك تحت مظلة من الاستبداد السياسى والقهر الاجتماعى والإرهاب الفكرى ، وحيث تم الغاء مؤلفات « العميد » **ونجيب محفوظ** من المدارس المصرية ونحن فى نهاية القرن العشرين !![٤] فى الوقت الذى قُررت فيه كتب كهنة الإرهاب

وكان من الطبيعى والحال كذلك أن تستهدفه « الاسئلة المريبة » ، والتهم العاجزة العقيمة ضمن برنامج تبديدى للحقيقة وللوطن .

فعفواً سيدى « المعلم » فلم اتجاسر ، وأظن أننى أدافع عنك ، « فالمبصر الوحيد »[٥] لا تدافع عنه عصور العميان □ □

الناشر[٦]

---

(٣) اعطيت جائزة الدولة التقديرية لرئيس الحكومة د . عاطف صدقى ورئيس مجلس الشعب د . أحمد فتحى سرور فى سنة ١٩٩٣

(٤) جريدة الأهالى - ٧ يوليو سنة ١٩٩٣

(٥) من قصيدة رثاء طه حسين لنزار قبانى .

(٦) كتب المقدمة عن الدار العربية للنشر الأستاذ / أمين المهدى .

☐ مقدمة ☐

☐ ☐ منذ مات طه حسين عام ١٩٧٣ بدأت سلسلة متصلة من الأسئلة المريبة حول الرجل وأعماله وعقيدته وحياته الشخصية . ومع أنه تعود فى حياته سماع هذه الأسئلة المريبة ، ومواجهتها بالإهمال ، فقد ازدادت حدة بعد وفاته . ومن الغريب أن الذين يثيرونها اليوم لم يكونوا على خصام معه ، ومعظمهم لم يعرفوه معرفة شخصية ، أو يقرأوا أعماله كلها ، أو يجتهدوا فى البحث والتنقيب ، بحيث يخرجون بمادة جديدة ، من شأنها أن تضيف إلى رؤيتنا له أو تغيرها ، وإنما هم ينقبون ، ويبحثون ، كى يعيدوا طرح ذات الأسئلة المريبة التى طرحها — فى حياته — خصومه السياسيون ، أو زملاؤه وتلامذته الموتورون منه لأسباب شخصية . ومن طبائع الأمور أن يكون لكل منا أصدقاؤه ومحبوه جنبا إلى جنب مع أعدائه وكارهيه ، ولكن من غير المعقول أن نكتفى بما يقوله هؤلاء وحدهم أو أولئك وحدهم ، أو أن نسرد أقوال الأصدقاء والأعداء دون أن ندلى بقولتنا .

ولا شك أن طه حسين كان رجلاً مشاكساً فى الفكر والحياة ، مثلما كان شديد التعاطف إذا تعاطف ، وشديد الخصومة إذا تخاصم ، بغير وسط يحميه من شدة الحب أو شدة الكره . ومن حق أهل الفكر أن يشغلوا أنفسهم بمثل هذه الشخصيات التى لا يختلط فيها الأبيض والأسود . ومن حق أصحاب الأقلام أن يشاكسوا وأن يختلفوا . ولكن من حقنا على الجميع أن يكونوا موضوعيين وعقلانيين فى أحكامهم . وإذا كان طه حسين نفسه لم يكن موضوعياً أو عقلانياً أحياناً ، وإذا كان هو نفسه أيضاً استعان أحياناً أخرى بالأسئلة المريبة ، أو السيئة الظن ، فلم يكن هذا أو ذاك يأتى منه بمعزل عن سياقه المعين ، أو فى جميع الظروف والحالات أو بغير علم .

هذا هو الفارق بين الأسئلة المريبة والأسئلة البريئة . فالأولى تسىء الظن ، وتقصد إلى الإدانة والهدم ، وتحاول إثبات الافتراض بغير علم أو معرفة . والأخرى تسىء

الظن أيضاً ، ولكنها تقصد إلى البناء ، وتبحث عن الحقيقة ، وتستعين بالعلم والمعرفة فى سبيل الوصول إلى جواب عاقل وموضوعى قد يثبت الافتراض أو ينفيه . والأولى تلجأ إلى التعميم والمغالطة فى سبيل إثبات الافتراض ، وتبني الافتراض ذاته على أحكام مسبقة ، ولا يهمها نفيه . والأخرى تلجأ إلى القرائن والأدلة والوثائق فى سبيل فحص الافتراض ، ولا يهمها إلا النتيجة التى توصلها إليها المادة الخاضعة للبحث والفحص . والأولى ــ باختصار ــ هى الجهل ، والأخرى ــ باختصار أيضاً ــ هى العلم . بل الأولى ــ إذا شئنا المقارنة ــ هى الظلم الذى يفترض أن الإنسان مذنب حتى تثبت براءته ، والأخرى هى العدل الذى يفترض أن الانسان برىء حتى تثبت إدانته .

ومن الغريب أن تأتى الأسئلة المريبة بعد وفاة طه حسين من جماعة يفترض فى أهلها العدل والحق والبعد عن الظن الأثيم ، وهى الجماعة التى ترفع راية الإسلام .

فى عام ١٩٧٦ أصدر الأستاذ أنور الجندى ــ فى القاهرة ــ كتاباً بعنوان « طه حسين فى ميزان الإسلام » . ولم يكتف فيه بطرح تلك الأسئلة المريبة ، التى سنأتى على ذكر أهمها بعد قليل ، وإنما أجاب عنها بالإثبات دون إسناد أو دليل . وفى عام ١٩٨٠ أصدر الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب ــ فى عمان ــ الطبعة الثانية من كتاب بعنوان « طه حسين مفكرا » وبرغم تنحية راية الإسلام عن هذا العنوان فقد ردد ذات الأسئلة المريبة السابقة ، وزاد عليها ، واستخدم البلاغة التى حرم منها مؤلف الكتاب السابق فى التدليل على صحة الإثبات القاطع الجازم الموشح بآيات من القرآن الكريم ، كما استخدم الإسناد والهوامش فى تدعيم المتن مما لا يعرفه الكتاب السابق . وتلا هاتين المحاولتين طوفان من مقالات المغمورين وصبيان الكتابة فى الصحف والمجلات العربية ، ولا سيما فى المشرق ، فضلاً عن بحوث الجامعيين التى استندت إلى الكتابين ، ولا سيما أولهما ، فى مصر بصفة خاصة . وكان هذا الطوفان ــ ومازال ــ نوعاً من إعادة الإنتاج أو الصياغة للكتابين المذكورين ،

واستمراراً فى مخاطبة القارىء من الوجهة الإسلامية ، ورفع راية الإسلام على ميزان القياس والحكم ! .

وما أكثر الأسئلة المريبة التى طرحها الكتابان ، وأجابا عنها بالإثبات ، أو قدماها فى صورة حقائق ومسلّمات .

هذه بعض الأسئلة المريبة التى وردت فى الكتاب الأول كمسلمات وحقائق لا تقبل الجدل :

هل كان طه حسين خاضعاً للاستشراق وتابعاً للمستشرقين ؟ (ص ٣٤) .

هل أخذ كتابه « فى الشعر الجاهلى » عن المستشرق الإنجليزى مرجليوث ، وكتابه « مع المتنبى » عن المستشرق الفرنسى بلاشير ، ومذهبه فى النقد عن الفرنسيين تين وبرونتيير ، وكتابه عن ابن خلدون من الفرنسى دوركايم ، واتجاهه فى كتابه « حديث الأربعاء » عن الفرنسى سانت بيف ، وكتابه « على هامش السيرة » عن كتاب « على هامش الكتب القديمة » الفرنسى ؟ (ص ٣٤) .

هل تعمد فى إحدى كنائس فرنسا ، وانسلخ من الإسلام فى سبيل شهوة ذاتية ؟ (ص ٧٣) .

هل كان خادماً لأهداف التغريب والشعوبية ؟ (ص ٩٦) .

هل كان ملحداً ؟ (ص ٩٧) هل كان ماسونياً ؟ (ص ١١٨) .

هل كان يتخذ الأحزاب السياسية أوعية ووسائل ومظلات واقية لإذاعة آرائه وأفكاره محمياً من ضربات القوى المتيقظة لسمومه ؟ (ص ١٣٥) .

هل كان منافقاً للملكين فؤاد وفاروق ؟ (ص ١٤١) .

هل اتهمه الملك فاروق بأنه الرئيس الأعلى للشيوعية فى مصر ؟ (ص ١٤٣) .

هل كان مخططه أن يفتح الأبواب للثقافات الأجنبية والشيوعية والوجودية

والصهيونية جميعاً حتى تغرقنا ، وتسحق شخصيتنا ، وتقضى علينا ، وتذيبنا فى بوتقة الأمية ؟ (ص ١٥٠) .

هل احتضن اسرائيل ولفنسون وشجعه ، وكان بوقاً لليهود والصهيونية ؟(ص ١٥٥) .

هل كان واضح الولاء والهوى العميق لليهود ؟ .

ومن الواضح أن كل سؤال من هذه الأسئلة يحتاج جوابه إلى كتاب بحجم الكتاب الذى ضمها . ومع ذلك تم الجواب غيباً ، وقُدِم على أنه معلومة بدهية أو حكم جازم قاطع . وما المصدر ؟ بعض صحف العصر وكُتّابه مثل **محمد غلاب وعلى العنانى وزكى مبارك وحسن البنا** . وجميعهم إما خصوم سياسيون وإما خصوم شخصيون ، أى أن المؤلف وضع **طه حسين** فى كفة الميزان الذى وصفه بأنه « ميزان الإسلام » ، ثم وضع خصومه فى الكفة الأخرى ، وأقام نفسه قاضياً ، وأصدر أحكامه بالإثبات دون سماع لشهود عدول أو محام ، أو أخذ أقوال المتهم .

هل اطلع القاضى هنا على ملفات القضية ومصادرها الأصلية من كلام المستشرقين ومؤلفات المتهم ؟ هل تحقق من أن هذا المتهم تعمد فى كنيسة فرنسية أو سرق هذا أو ذاك من الكتب ؟ هل أخذ منه اعترافاً صريحاً بالإلحاد ، أو راجع صحف الماسونية واليهود والأحزاب كى يستوثق من كلام الخصوم ؟ هل اكتفى بأقوال هؤلاء الخصوم وطرحها على أنها تساؤلات وادعاءات تحتمل الصدق والكذب ، ثم أنصف المتهم ؟ .

الجواب عن هذا كله هو النفى . فهل هذا هو ميزان الإسلام ، أم أن الإسلام برىء من الموازين التى تأخذ بالظنون والشبهات كما علّمنا القرآن الكريم والسنة النبوية ؟ .

وننتقل إلى الكتاب الآخر .

هذه بعض الأسئلة المريبة التى وردت به فى صورة حقائق ومسلمات ، بالرغم من

أن مؤلفه ـــ على خلاف زميله السابق ـــ تعلم فى الجامعة ، وعرف معنى المنهج العلمى ، وقبل هذا كله علّمه الإسلام أن بعض الظن إثم ، وأن الحدود تدرأ بالشبهات :

هل ساهم طه حسين فى تقديم الفلسفة اليونانية ، وهى فلسفة وثنية ؟ (ص ٤٣) هل كان بوقاً وعميلاً للفكر الرأسمالى الاستعمارى والثقافة الفرنسية المرتبطة بهذا الفكر ؟ (ص ٢٠٤) .

هل كان فرعونياً يكره العرب ؟ (ص ٢٢٨) .

هل كان أحمق أرعن ؟ (ص ٢٣٣) .

هل كان لا يحب الفراعنة ولا المصريين المعاصرين ولا القومية العربية ولا الوحدة العربية ، وإنما يحب نفسه ومنفعته الشخصية ؟ (ص ٢٥٠) .

هل كان متلوناً منافقاً يتاجر بالأفكار والشعارات ؟ (ص ٢٥٠) .

ونتساءل .

ما مصدر المؤلف فى هذا كله ؟ .

لم يعد إلى صحف أو شائعات وأقاويل كما فعل زميله ، وإنما عاد إلى كتابات كثيرة لمؤلفين كثيرين ، عرب وغير عرب ، مسلمين وغير مسلمين ، فضلاً عن بعض مؤلفات المتهم نفسه . وكان أمينا فى الإشارة إلى المصدر فى الهوامش على طريقة العلماء . ومع ذلك نسى أول قاعدة للعلم ، وهى أن تضع ما تقتبسه من الغير فى سياقه الذى قيل فيه ، وأن تكون أميناً فى النقل بحث لا تغالط ، وألا تعمم الجزء على الكل ، ولا تقطع بحكم دون دليل وبرهان قوى ساطع .

وربما يكفى هذا المثال الصغير لكى نتعرف على طريقة المؤلف فى التناول والحكم . يقول :

« وقد ثبت لى أنه لا يحب الفراعنة ، ولا المصريين المعاصرين له ، ولا القومية العربية ، ولا الوحدة العربية ، وإنما يحب نفسه ، ويحب المنفعة لنفسه أولاً وآخراً .

فهو متلون منافق يتاجر بالأفكار والشعارات » (ص٢٥٠) .

لا يحتاج هذا المثال ــ على أى حال ــ إلى تعليق ينفى انتماءه إلى العلم الإسلامى أو غير الإسلامى ! .

وقد استوقف نظرى فى طوفان إعادة صياغة هذه الأسئلة بعد صدور الكتابين سؤال لم يتطرقا إليه ، وإن كان قديماً مثل أسئلتهما . فقد نشرت « المجلة العربية » التى تصدر فى الرياض (أكتوبر ١٩٩١ ، ص ٨٢) مقالاً صغيراً لكاتب شاب من مصر (يسرى عبد الغنى عبد الله) بعنوان :

هل سرق طه حسين رواية « منصور » من أحمد ضيف ؟ .

هذا سؤال مريب صريح فى دعواه ــ كما هو واضح ــ ولكن كاتبه لم يجب عنه بصراحة فى تضاعيف المقال على نحو ما أجاب الكاتبان السابقان عن أسئلتهما المريبة . فقد قال : « اتهم طه حسين بسرقتها (أى الرواية المذكورة) عندما كتب كتابه الشهير : « الأيام » ومع أنه لم يذكر اسم جهة الاتهام فقد قال أيضاً : « سيظل طه حسين متهما ، وليس فى هذا غرابة ، لأن كبار العباقرة هم الذين يتهمون ــ ولو كان شخصاً عادياً ما امتدت إليه ألسنة المتهمين » وبغض النظر عن هذا التعميم الأخير غير الدقيق فمن الغريب أن الكاتب الشاب ــ الذى سمع شائعة بهذا المعنى على ما يبدو ــ لم يقرأ لأحمد ضيف ماسماه « مقالات جميلة تحت عنوان : أنا الغريق » ، لأن هذه المقالات المزعومة قصة مسلسلة فى خمس حلقات نشرها الرجل بمجلة « الثقافة » سنة ١٩٣٩ . ومن الغريب أيضا أنه لم يقرأ رواية « منصور » المذكورة ، وأخشى ألا يكون قرأ « الأيام » لطه حسين نفسه أيضاً . ولو كان فعل لما زج بسؤاله المريب ذاك ، ولأدرك أن السيرة الذاتية لا تسرق ، لأنها مرتبطة بصاحبها ، بل لأدرك أن رواية « منصور » لم تكن سراً مخفياً منذ ظهورها بالفرنسية عام ١٩٢٤ ، وأن « السارق » و « المسروق » كانا على قيد الحياة فى ذلك التاريخ ، وأن السرقة لو وقعت لما أغفلها خصوم طه حسين فى مصر ، أو نقاد فرنسا عند

ظهور « الأيام » بالفرنسية .

ولكن ، ماذا نفعل إزاء الإصرار على النيل من طه حسين بأى ثمن ، حتى لو أدى ذلك إلى أن يفقد الباحث أو الكاتب وعيه وعقله ؟! .

هل قدر على طه حسين أن يكون مطلوبا حياً وميتاً ؟ أم هل قدر على حركتنا النقدية والفكرية أن تتحرر من البحث عن الحقيقة بهدوء ، وإنصاف الأدباء والمفكرين بأمانة ، بعيداً عن صخب الإثارة والبلاغة الإنشائية الجوفاء ؟ .

لا أعتقد أن الأولى هى الصحيحة ، أى أن طه حسين كُتِبت عليه المطاردة فى حياته ومماته . فالصحيح أن حركتنا النقدية والفكرية هى المسؤولة عن هذا العبث الذى يظهر من وقت لآخر .

ولهذا فكرت فى التصدى لهذه الأسئلة المريبة ، وما أكثرها كما مر بنا . ولكن هذه الكثرة متضاربة متناقضة ، ومعظمها من قبيل استخدام المترادفات والنقائض فى التعبير .

لم ينكر طه حسين نفسه أنه تأثر بالمستشرقين ، ولكنه التأثر المبدع إذا صح التعبير ، لأن كتاباتهم وكتاباته متاحة للجميع . وقد تعلم منهم مناهج البحث وطرقه ، دون أن يلغى هذا أصالته أو يبطلها . ومع أنه تأثر بأفكار **تين** **وبرونتيير** النقدية فهو لم يكتف بها ، وإنما تأثر بغيرها أيضاً ، وصار له استقلاله الواضح فى التفكير والحكم . وهو أيضا اقتبس عنوان كتابه « حديث الأربعاء » من عنوان كتاب « حديث الاثنين » للناقد الفرنسى **سانت بيف** ، ولكنه صنع شيئاً مختلفاً كل الاختلاف عما صنعه **بيف** . وتأثر بأستاذه عالم الاجتماع الفرنسى **إميل دوركايم** ، ولكنه لم يأخذ عنه كتابه ، أو رسالة الدكتوراه التى أعدها فى فرنسا عن **ابن خلدون** . واقتبس عنوان كتابه « على هامش السيرة » من عنوان كتاب « على هامش الكتب القديمة » الفرنسى ، وكلاهما مختلف الموضوع والرؤية كلية . ولكنه لم يتعمد فى كنيسة فرنسية ، ولا كان مضطراً إلى ذلك ، ولو حدث هذا لما خفى على أحد

فى فرنسا نفسها . ولم يكن خادماً لأهداف التغريب والشعوبية ، ولا صرح بأنه ملحد ، ولا نستطيع ادعاء ذلك ، لأننا لم نشق قلبه لنعرف إن كان ألحد أم لا . وإذا كانت الأحزاب اتخذته هو نفسه أداة لها فلماذا لا نسمح له باتخاذه إياها أداة له ؟ ولماذا نتهمه هو وحده بنفاق الملوك والحكام وتلك كانت خصلة عصره كله ؟ لقد ذكر هو نفسه ذات مرة أنه كان على استعداد لتقبيل يد فاروق فى سبيل تنفيذ برامجه وإصلاحاته ؟ أوَلَمْ يقبِّل يد فاروق أو غيره كبارُ رجال السياسة والدين والفكر غير طه حسين ؟ هل كان فاروق وحده الذى يعلم أنه أكبر رأس شيوعى فى مصر ، وتجهل ذلك أجهزة أمنه ؟ كيف يكون بوقاً للثقافات الأجنبية والشيوعية والرأسمالية والصهيونية والوجودية ، هكذا فى آن واحد ؟ أم أن الشيوعية والرأسمالية والصهيونية والوجودية أصدقاء ؟ كيف كره العرب ، وأحب لغتهم ، وظل يدافع عنها وعن تراثها حتى وفاته ؟ كيف يتفق الأحمق الأرعن مع أن يكون بوقاً وعميلاً ، أم أن الذين جندوه لخدمتهم بلهاء لا يعرفون استحالة ائتمان مثله على سر ؟ .

وهكذا ، سنترك الأسئلة المريبة المتناقضة والبلهاء لمن يقدر عليها ، وسنكتفى بالعاقل منها ، أو المهم المستحق للنقاش فيها . وسوف نفترض أن هذه الأسئلة فروض للبحث والدراسة ، وأن علينا بحثها من أجل التوصل إلى الحقيقة ، أو ما يرضى العقل بأنه حقيقة لها سندها من الواقع والمنطق .

هدفنا من هذا كله تفتيح مغاليق المسائل ، وتوضيح ظلامها الطبيعى أو المصطنع ، لا رغبة فى الدفاع عن طه حسين ، فليس هذا من العلم فى شىء إذا صحت استعارة أسلوبه ، وإنما رغبة فى الحق حتى لو كان ضد طه حسين .

وقد حددنا الأسئلة المريبة الأساسية التى سنتوقف عندها ، وهى :

١ــ هل أخذ من مرجليوث ؟ .

٢ ــ هل أخذ من أحمد ضيف ؟ .

٣ ــ هل كان ماسونياً ؟ .

٤ ــ هل كان شيوعياً ؟ .

٥ ــ هل كانت مجلة « الكاتب المصرى » صهيونية ؟ .

٦ ــ هل كان عميلاً للثقافة الأوربية ؟ .

هذه الأسئلة الستة هى موضوع الفصول التالية ، التى قد تتطرق لأسئلة أخرى أقل أهمية ، ولكنها تتفاوت فى الطول وتتدرج فيه بتدرج حجم القضايا المعروضة للبحث .

وأرجو أن تشجع هذه المحاولة غيرى من الباحثين على استكمال ما قد يشوبها من نقص ، أو تصحيح ما قد تحمله من خطأ . فلسنا ــ أولاً وأخيراً ــ فى معرض الدفاع عن أحد أو التحيز لشخص . ولكننا ــ أولاً وأخيراً أيضا ــ ضد الأخذ بالشبهة ، والحكم بالباطل ، والمحاسبة بالظن . وهذا هو ما ينهانا عنه الإسلام بوضوح وإلحاح ، لأن ميزانه العدل والإنصاف والحق .

١

هل أخذ من مرجليوث ؟

□□ يعيدنا هذا السؤال إلى كتاب « فى الشعر الجاهلى » الذى أصدرته الدولة — تقريباً — لطه حسين . فقد طبعته مطبعة دار الكتب ، وأهداه مؤلفه « إلى حضرة صاحب الدولة عبد الخالق ثروت باشا » ، رئيس الوزراء وقت صدوره عام ١٩٢٦ . والكتاب صغير الحجم — ١٨٣ صفحة من القطع المتوسط — ولكنه شديد التفجير لقضايا كثيرة تتعلق بالتراث العربى والإسلامى ، وشديد التركيز على قضية الشعر الجاهلى . ومن الواضح أنه حصيلة محاضرات مؤلفه فى كلية الآداب فى العام الجامعى ١٩٢٥ / ٢٦ بعد نقله من قسم التاريخ إلى قسم اللغة العربية ، وحلوله محل أحمد ضيف الذى نقل فى ذلك العام إلى مدرسة المعلمين العليا .

وفى تمهيده للكتاب اعترف طه حسين بأن البحث فى الشعر الجاهلى انتهى به إلى « هذه النظرية الخطرة » على حد تعبيره ، وأنه سيلقى سخطاً على تناوله للموضوع ، وأن منهجه فيه هو منهج ديكارت القابل — فى رأيه — للتطبيق على جميع أنحاء الفكر ، وأنه نظر فى الشعر الجاهلى نظرة متجردة من كل شىء كان يعلمه من قبل ، واستقبل موضوع بحثه « خالى الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً » على حد تعبيره أيضا [١] . ثم قسم الكتاب إلى ثلاثة كتب ، أو أبواب ، بحث فيها — على التوالى — منهج البحث ودوافع الشك ، وأسباب انتحال الشعر ، والشعر والشعراء . وخلص من البحث إلى أن مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس فى القرآن الكريم ، لا فى الشعر ، وأن « الشعر الجاهلى الذى رأينا أنه لا يمثل الحياة الدينية

والعقلية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية فى العصر الذى يزعم الرواة أنه قيل فيه » [٢] ثم شك فى أسماء القبائل العدنانية ونسبة الشعراء إليها ، وعد الأنساب وما إليها من قبيل الأساطير ، مثلها مثل وجود إبراهيم وإسماعيل ، وأشار إلى أن الأمم القديمة ــ كاليونان ــ حدث لها ما حدث للعرب من تغلب قبيلة واحدة وسيادة لغة تلك القبيلة ، وأن الذين كتبوا تاريخ العرب وآدابهم لم يلموا بتاريخ الأمم القديمة أو يقارنوا بينه وبين سواه ، فجاءت العرب فى كتبهم كأنها أمة خلت من قبلها الأمم . ولو أنهم درسوا تلك التواريخ لعرفوا أن الانتحال كان معروفاً عند اليونان والرومان ، حتى حققه النقاد المحدثون وردوا الحق إلى نصابه مهتدين بمنهج ديكارت .

إذا كان الانتحال غير مقصور على العرب فأسبابه تختلف من أمة إلى أخرى . ولكن منهج ديكارت فى الشك هو أصلح أدوات بحث الانتحال وأسبابه . « وسواء رضينا أم كرهنا فلابد من أن نتأثر بهذا المنهج فى بحثنا العلمى والأدبى ، كما تأثر من قبلنا به أهل الغرب .... ذلك لأن عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات السنين تتغير وتصبح غربية ، أو قل أقرب إلى الغربية منها إلى الشرقية . وهى كلما مضى عليها الزمن ، جدّت فى التغير ، وأسرعت بالاتصال بأهل الغرب ... وانتشار العلم الغربى فى مصر ، وازدياد انتشاره من يوم إلى يوم ، واتجاه الجهود الفردية والاجتماعية إلى نشر هذا العلم الغربى ، كل ذلك سيقضى غداً أو بعد غد بأن يصبح عقلنا غربياً ، وبأن ندرس آداب العرب وتاريخهم متأثرين بمنهج ديكارت كما فعل أهل الغرب فى درس آدابهم وآداب اليونان والرومان » [٣] .

وبغض النظر عن هذه الحماسة المبكرة للعلم الغربى وضرورة تدعيم الأخذ به عندنا ، مما سنبحثه فى غير هذا السياق ، انتقل طه حسين إلى بحث العوامل المؤدية إلى انتحال الشعر عند العرب ، وهى عملية مبكرة الظهور ترجع إلى العصر الأموى ، أو قبله بقليل . ووجد أن المؤرخين والباحثين العرب القدامى نبهوا عليها ،

ولا سيما ابن سلام فى كتابه « طبقات فحول الشعراء » كما وجد أن بعض الرواة القدامى اعترفوا بها ، ولا سيما عمرو بن العلاء .

ما العوامل المؤدية إلى هذا الانتحال القديم العهد ؟ .

أول هذه العوامل فى رأى طه حسين هو العصبية القبلية التى « كانت من أهم الأسباب التى حملت العرب على انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين » [٤] وبعدها يأتى عامل الدين ، وعامل الخصومات بين العلماء . « وأكبر الظن أن الشعر الذى يسمى جاهلياً مقسم بين السياسة والدين ، ذهبت هذه بشطر منه ، وذهب هذا بالشطر الآخر » [٥] وتدخل هذان العاملان فى تأليف القصص والحكايات التى توسطت بين آداب الخاصة والآداب الشعبية ، وكانت « مرآة للون من ألوان الحياة النفسية عند المسلمين » ومع ذلك ساهمت فى انتحال الشعر الجاهلى عن طريق « المصانع الشعرية فى الأمصار أيام بنى أمية وبنى العباس » ولذلك « فحرب البسوس ، وحرب داحس والغبراء ، وحرب الفساد ، وهذه الأيام الكثيرة التى وضعت فيها الكتب ، ونظم فيها الشعر ، ليست فى حقيقة الأمر — إن استقامت نظريتنا — إلا توسيعاً وتنمية لأساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها بعد الإسلام » [٦] ثم يأتى عامل الشعوبية ودور الموالى المغلوبين الذين لجأوا إلى الانتحال لتعظيم كسرى والفرس ، فرد عليهم العرب بالانتحال لتعظيم أمجادهم الغابرة . وأخيراً يأتى عامل رواة الشعر الذين كانوا فريقين : واحد من العرب وآخر من الموالى . وكلاهما أسرف ، وتماجن ، واتخذ الانتحال وسيلة للتكسب »

أما الكتاب ، أو الباب الثالث ، فقد خصصه المؤلف للحديث عن الشعر والشعراء الجاهليين . وشدد على ضرورة إعمال العقل ، وطرح المحاكاة الجامدة . وطالب بالفهم والنقد والتمحيص ، بغير تحكم ولا طغيان . وهاجم التعصب للقديم وعبادته . ثم تحدث عن الشعراء ابتداء من امرىء القيس إلى المتلمس . وقال إن امرأ القيس مثل هوميروس ، كلاهما وجد حقاً وأثر فى الشعر القصصى حقا ،

ولكننا لا نعرف عنه الكثير . كما قال إن الرواة والمنتحلين أفسدوا شعر الجاهلية ، حتى أن الصحيح من شعرالفرزدق وعلقمة وعبيد لا يكاد يذكر ، فضلاً عن أنهم رووا عن عبيد بن الأبرص روايات خارقة لايصدقها عقل ، وأن اضطراب الشعر الجاهلي مصدره اختلاف الروايات . ثم ينتهي إلى أن « الشعر الجاهلي ، أو كثرة هذا الشعر الجاهلي ، لا تمثل شيئا ، ولا تدل على شيء ، إلا ما قدمنا من العبث والكذب والانتحال ، وأن الوجه الصحيح — إذا لم يكن بد من الاستدلال بنصوص — إنما هو الاستدلال بنصوص القرآن على عربية هذا الشعر ، لا بهذا الشعر على عربية القرآن » (٧) .

وليس فى الكتاب ما يؤكد تعمده الإساءة إلى الإسلام والمسلمين . ولكنه تضمن بعض الملاحظات الفرعية التى تكشف عن تماديه فى الشك واستغراقه فيه ، على نحو لم يتبين منه أنه يسىء إلى الإسلام والمسلمين . وكانت هذه الملاحظات أو الشكوك الفرعية سبباً فى ثورة شيوخ المسلمين وقتها ، وحملتهم عليه وعلى كتابه ، وتركهم لب الموضوع تقريباً . ومع ذلك كانت الثورة ضد تيار بعينه تصادف نزول طه حسين فيه ، وهو تيار كشف عن نفسه بحدة بعد إلغاء الخلافة الإسلامية فى تركيا عام ١٩٢٤ ، وإلغاء المحاكم الشرعية ومنصب شيخ الإسلام ، وحل وزارة الأوقاف والطرق الصوفية . ووجدت هذه العلمانية وذاك التغريب صداهما فى مصر عندما طالب بعض النواب فى البرلمان بتقليد كمال أتاتورك ، وألف على عبد الرازق كتابه المثير « الإسلام وأصول الحكم » وانتشر الحديث حول الفصل بين الدين والدولة .

ظهر كتاب « فى الشعر الجاهلى » فى جو مكفهر ، عاصف ساخط ، على تيار العلمانية والتغريب والفصل بين الدين والدولة ، فزاد الجو اكفهراراً . ومع ذلك وقف القانون موقفاً واضحاً منذ تلقت النيابة العامة أول بلاغ فى ٣٠ مايو ١٩٢٦ ضد الكتاب حتى مثول طه حسين أمامها للتحقيق فى ١٩ أكتوبر ١٩٢٦ . وبعد مناقشة حامية مع المؤلف قررت النيابة حفظ التحقيق ، استناداً إلى أن المؤلف « وإن

كان قد أخطأ فيما كتب إلا أن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدى شيء آخر »[8] وانحصر الخطأ فى أربع نقاط أو مسائل هى إنكار وجود إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، والزعم بأن القراءات السبع المجمع عليها ليست منزّلة ، والطعن فى حقيقة نسب الرسول الكريم ، وإنكار أن للإسلام أولية فى بلاد العرب وأنه دين إبراهيم عليه السلام . وبناء على ذلك انتفى غرض المؤلف من مجرد الطعن والتعدى على الدين ، كما انتفى القصد الجنائى . ثم حذف طه حسين العبارات الماسة بالدين والرسول الكريم ، وأعاد طبع الكتاب بعد إضافة بعض الفصول تحت عنوان « فى الأدب الجاهلى » .

ولكن موقف التيار المعادى لم يتغير بعد ذلك . فقد صدرت تسعة كتب فى نقد الكتاب وتفنيده . وبدأ الكلام عن أخذ طه حسين لبحث مشابه كتبه المستشرق الإنجليزى مرجليوث . فقد نشرت مجلة « الزهراء » بتوقيع م . م . خ (محمود محمد الخضرى) خلاصة للفصل الذى نشره المستشرق المذكور فى « مجلة الجمعية الآسيوية » الصادرة فى لندن فى يوليو ١٩٢٥ . وأشارت « الزهراء » فى تقديمها للموضوع إلى أنه « فتح للدكتور طه حسين الطريق إلى تأليف كتابه « فى الشعر الجاهلى » لأن موضوعهما واحد ، وغايتهما واحدة ، وتوارد الخواطر فيهما إلى هذا الحد يكاد يكون مستحيلاً . والذى ذهب إليه الكاتبان ــ المستشرق والشرقى ــ فيه كثير من الحق وكثير من الباطل . أما الحق فقد سبقهما إلى بيانه رجال الأدب فى العصور الإسلامية الماضية . وأما الباطل فقد ظن أصحابه أن له جولة ، ثم ما لبثوا أن رأوه آخذاً فى الاضمحلال » .

وشاع بعد ذلك أن طه حسين نقل ــ وهذه كلمة مهذبة ــ عن مرجليوث . ولكن ، قبل أن نتوقف عند هذه القضية الأخرى يحسن أن نصفى الموقف حول القضية الأساسية ، وهى الشك فى الشعر الجاهلى .

كيف توصل طه حسين إلى هذه الفكرة ؟

لقد أشار هو نفسه إلى أن القدماء شكوا فى هذا الشعر ، وصرحوا بانتحال الكثير منه . وذكر أسماء ابن سلام وأبى عمرو بن العلاء وحماد وخلف الأحمر . ولكن القدماء لم يكونوا وحدهم فى هذا الشك . فقد أيدهم بعض المحدثين . ثم توسع المستشرقون فى الشك على نحو نبه طه حسين فى الغالب .

أما المحدثون من العرب فنذكر منهم مصطفى صادق الرافعى وأحمد ضيف . ففى عام ١٩١١ أشار الرافعى إلى الوضع والنحل فى الشعر ، وأرجعهما إلى عدة عوامل أهمها طريق التحمل ، والاتساع فى الرواية ، والرغبة فى الحصول على شاهد . والرغبة أيضا فى الإتيان بالعجائب والتهاويل ، ووضع القبائل بغرض المكايدة والمغايظة [١٠] وفى عام ١٩٢١ أشار أحمد ضيف إلى محاولات المستشرقين للتشكك فى الشعر الجاهلى ، وكتب :

« قال جماعة من المستشرقين ، خصوصا الألمانيين منهم ، إن نسبة الشعر الجاهلى إلى قائليه لا يصح الاعتماد عليها ولا التصديق بها ، لأنه مهما صحت قوة الذاكرة عند العرب ، لا تصح قوة حافظتهم ، فإنها لا تحتمل رواية كل هذا الشعر كما كان ، وكما نطق به الشعراء الجاهليون ، لأن الذاكرة كثيرا ما تخون ، والأمانة فى النقل نقلاً صحيحاً لا تكون إلا بالكتابة والتقييد ، وأن حمادا الراوية ، جامع المعلقات وراويها متهم فى روايته وفى صحة قوله ، ومطعون فى ذمته بإقراره عن نفسه ، وبرواية معاصريه عنه » [١١] .

وكتب ضيف أيضاً :

« كل هذا يدل على خلط فى الروايات ، ويحمل على عدم الثقة بها . قالوا : (المستشرقون) ومما يضعف الاعتماد على الرواة تعدد الأشخاص المسمين باسم واحد . فقد ظهر أن هناك سبعة عشر رجلاً كل منهم يسمى بإمرىء القيس ، وأربعة يسمون بعلقمة ، وثلاثة بعنترة ، وخمسة بطرفة . وهذا أيضا من الأسباب التى تدعو إلى الخلط فى معرفة صاحب القصيدة . وزادوا على ذلك أن الرواة كانوا يستبدلون

بالعبارة البدوية المحضة التى لا يفهمونها من الكلام القديم عبارات وألفاظاً من عندهم على الوزن والقافية نفسها ، لتكون أوضح لهم ولغيرهم .قالوا : وإذا صدقنا ما قيل عن حماد الراوية من أنه كان يعى ضمن محفوظاته ستين قصيدة تبتدىء كلها ببانت سعاد ، ولا نعرف منها الآن إلا قصيدة كعب بن زهير ، ظهر لنا قيمة ما يقوله الرواة وصحة ما يروى عنهم . وقالوا أكثر من ذلك . وقد لخص هذه الآراء المسيو رينيه بسيه رئيس القسم الأدبى بجامعة الجزائر فى رسالة له سماها « الشعر العربى قبل الإسلام » [١٢] .

غير أن ضيف دافع عن المسلمين الذين عنوا عناية خاصة بالرواية حتى أصبحت من الطرق العلمية على حد تعبيره . وقد وجد هذه العناية فى رواية الحديث ، ولكنه لم يستطع الجزم بها فى رواية الشعر ، وإن أنكر إمكان اختراع هذا الشعر الكثير . ومن ثمة خلص إلى أن « المستشرقين يبالغون فى ذلك كما يبالغ بعض المؤرخين فى نسبة التاريخ اليونانى القديم أجمعه إلى الأساطير والخرافات . والحق أن المسألة لا تزال موضع البحث ، ولا يمكن الجزم بشىء فى ذلك الآن . غير أننا نرجح أن كثيراً من الشعر القديم منسوب كذباً إلى الشعراء المعروفين ، ولكن هذا لا يطعن فى صبغته العربية من حيث الأسلوب » [١٣] .

وكان ضيف نفسه يلقن هذا الكلام لطلاب الجامعة قبل نشره فى كتاب . ومن الواضح أنه استقاه من كتاب بسيه الفرنسى المذكور الصادر عام ١٨٨٠ . ومن الواضح أيضا أن المستشرقين الألمان سبقوا زملاءهم الفرنسيين والإنجليز فى الشك فى صحة الشعر الجاهلى ، مستندين إلى ما استند إليه طه حسين من أقوال ابن سلام وسواه من القدماء . [١٤] وقد لفتت هذه الأقوال وغيرها انتباه المستشرق الألمانى نولدكه منذ عام ١٨٦١ . وأيده زميله وليم ألورد عام ١٨٧٢ ، قبل أن تنتقل القضية إلى المستشرقين الآخرين مثل بسيه وجولدتسهير [١٥] .

معنى هذا أن موضوع الشك فى صحة الشعر الجاهلى كان معروفاً للمستشرقين ،

ومنتشراً فى الجو الاستشراقى ، خلال النصف الأخير من القرن ١٩ . ثم جاء مرجليوث الانجليزى فتوسع فى بحثه عام ١٩٢٥ ، واستدل على الوضع والنحل بانتشار المعانى الإسلامية فى الشعر الجاهلى ، واستعمال اللهجة التى نزل بها القرآن ، وتشابه مضامين القصائد وأطرها ، وخلو النقوش القديمة المكتشفة فى شبه الجزيرة العربية حديثاً من الشعر ، وكذلك خلو القرآن من الإشارة إلى الموسيقى والإيقاع . ومن ثمة لا يمكن الاستدلال بهذا الشعر على عصره بمقدار ما يمكن الاستدلال بالقرآن على ذلك العصر . ولا يمكن أيضاً إلا أن يكون أكثر هذا الشعر من بنات الاختراع .

ولكن من هو مرجليوث الذى اشتهر اسمه عندنا دون انتاجه الآخر ؟ كان دافيد صامويل مرجليوث D.S. Margoliouth (١٨٥٨ — ١٩٤٠) قسًا فى الكنيسة الإنجليزية ، اهتم باللغة العربية وتراثها ، وساح كثيرا فى أرضها . وفى العام الذى ولد فيه طه حسين (١٨٨٩) بدأ عمله الأكاديمى الطويل كأستاذ للغة العربية بجامعة أوكسفورد ، وهو العمل الذى استمر حتى عام ١٩٣٧ ، وأكسبه شهرة واسعة ساهمت فيها مؤلفاته وترجماته . ومن أهم هذه المؤلفات ثلاثة : محمد وظهور الإسلام (١٩٠٥)، والتطور المبكر للمحمدية (١٩١٤) ، العلاقات بين العرب واليهود قبل ظهور الإسلام (١٩٢٤) ومن أهم ترجماته عن العربية : رسائل أبى العلاء ابن معرة النعمان (١٨٩٨) ، معجم ياقوت ، أو مجمع البلدان (٦ أجزاء : ١٩٠٧ — ٢٧) ، تاريخ مسكويه (بالاشتراك مع ه . ف . أمبدروز) بعنوان « زوال الخلافة العباسية » (٧ أجزاء : ١٩٢٠ — ٢١) ، فضلا عن ترجمة بعض الكتب العربية الحديثة مثل « تاريخ التمدن الإسلامى » لجرجى زيدان . ومن هذا النشاط المجهد نستشف انصراف الرجل إلى الاستعراب ، وتنوع الاهتمام ، وقربه الشديد من موضوع الشعر الجاهلى .

والمستشرقون يختلفون عنا فى تعاونهم ، وتبادلهم المادة ، واطلاعهم على عمل زملائهم وسابقيهم ، مهما اختلفت لغاتهم وأوطانهم . وليس من الممكن أن يشتغل

مرجليوث بموضوع مثل الشعر الجاهلى دون أن يطلع على أعمال زملائه السابقين والمعاصرين فى هذا المجال . وكل ما فعله فى بحثه عن هذا الشعر هو أنه بدأ من النقطة التى انتهى إليها زملاؤه وسابقوه ، أى من نقطة الشك ، ثم طورها بالأسانيد والأدلة ، وركز على عاملى اللغة والدين فى نحل الشعر الجاهلى اللذين بحثهما نولدكه الألمانى ، وانتهى إلى نتائج قريبة مما انتهى إليه طه حسين وقتها .

كيف أخذ منه طه حسين إذن ؟ .

من الثابت أن كتاب « فى الشعر الجاهلى » صدر قبل ٣٠ مايو ١٩٢٦ ، وهو تاريخ أول بلاغ للنيابة كما جاء فى قرار رئيسها السابق ذكره . ومن الثابت أيضا أن الكتاب خلاصة محاضرات طه حسين على طلاب الجامعة فى العام ١٩٢٥ / ٢٦ ، وهو العام الذى بدأ فيه تدريس الأدب بعد نقله من قسم التاريخ القديم . ولكن بحث مرجليوث ظهر فى شهر يوليو ١٩٢٥ ، أى قبل بدء ذلك العام الجامعى . وطه حسين نفسه لم يوضح أنه قرأ بحث مرجليوث أو اطلع على فحواه . ومع ذلك فقد كتب إلى زوجته فى صيف ١٩٢٥ ، حيث كان فى القاهرة وكانت هى تقضى الصيف فى الاسكندرية . وكان مما ذكره لها قوله : « فأبحاثى الشخصية تصل بى إلى نتائج كبار المستشرقين نفسها . أتدرين أننى قررت ألا أقرأ أبحاثهم إلا بعد أن أنجز أبحاثى لكى أكون على علم بها فقط » [١٦] وتوقيت هذه الرسالة يتفق تماما مع توقيت إعداد كتاب « فى الشعر الجاهلى » كمحاضرات أولاً ، ثم كمادة تنشر على الناس بعد ذلك . وليس من المستبعد أن يكون طه حسين اطلع على خلاصة بحث مرجليوث بعدها بقليل ، لا عن طريق أصله الانجليزى الذى كان يجهل قراءته ، وإنما عن طريق ترجمة الخلاصة على يد أحد زملائه فى كلية الآداب . ولكن المعقول والمنطقى أن إشارته هنا إلى « نتائج كبار المستشرقين » تعنى أنه كان مطلعاً على ما كتبه الفرنسيون ، والألمان من خلال الفرنسيين ، حول الموضوع .

وقد بحث عبد الرشيد الصادق محمودى هذه النقطة ، وانتهى فيها إلى

ترجيحات مقبولة . فعنده أن الدليل اللغوى ودليل المحتوى الدينى فى تكذيب الشعر الجاهلى فكرتان شائعتان فى كتابات المستشرقين قبل ظهور بحث مرجليوث ، وأن طه حسين « لم يكن فى حاجة إلى ما كتب بالألمانية أو الإنجليزية فى مجال الشك فى صحة الشعر الجاهلى . فلقد كان له فى فرنسيته ما يكفيه » [17] وأشار الباحث إلى أن الكاتب المستشرق إرنست رينان سبق نولدكه فى الشك فى صحة الشعر الجاهلى ـــ مع بعض التحفظات ـــ على أساس دليلى اللغة والدين ، منذ عام ١٨٥٥ .

غير أن مرجليوث نفسه كتب مقالاً قصيراً عن كتاب « فى الأدب الجاهلى » فور ظهوره عام ١٩٢٧ بذات المجلة التى نشر بها بحثه المذكور (راجع نصه الكامل بملاحق الكتاب) وفى هذا المقال رد نهائى على الذين أثاروا شبهة أخذ طه حسين منه . وقد تجاهله خصوم طه حسين تماماً ، مع أنه يضع النقاط على الحروف فى جواب ذلك السؤال المريب . فقد قال الرجل بوضوح شديد إن ثمة شبهاً كبيراً بين فكرة بحثه وفكرة بحث طه حسين ، وإن البحثين ظهرا فى وقت واحد تقريباً ، وإنهما توصلا إلى نتائج متماثلة بمعزل تام لأحدهما عن الآخر . وأثنى على تفسير طه حسين للدوافع التى أدت إلى النحل والوضع بعد ظهور الإسلام . ولكنه أخذ عليه تناقض بعض مقدماته مع نتائجه فيما يتعلق بأوس بن حجر وزهير والحطيئة وكعب بن زهير وجميل وكثير . فطه حسين ينتهى إلى أن كثيرا من أشعار هؤلاء منحولة فى الوقت الذى يعترف فيه بأنهم شكلوا مدرسة شعرية بدأها أوس واتبعها الآخرون ، ويلاحظ أن حكاية أوس « محض خرافة سخيفة » ، وأن مصادر أخباره وأخبار زملائه أناس « يشتغلون بالآثار القديمة ، وتفصلهم عن هؤلاء مسافات شاسعة من المكان والزمان » [19] .

ويختتم مرجليوث مقاله القصير بقوله :

« ثمة صعوبات خطيرة تكتنف الزعم بأن هذه المجموعات الشعرية (أو أجزاء

منها) قد جرى حفظها كتابة أو شفاهة . بل ثمة صعوبات أخطر تواجه النظرية القائلة بأن الشعر العربى ذاته من ابتكار عهد الإسلام . وهكذا نتخبط وسط ظلام حالك . ومع ذلك فمن الضرورى أن نزيح الآراء الخاطئة قبل التوصل إلى نتائج إيجابية ذات قيمة . وهذا ما حقق الأستاذ فيه الكثير من الإنجاز ذى القيمة » [٢٠] .

وهكذا شهد الرجل بأن طه حسين لم ينقل عنه ، أو يأخذ منه ، وإنما كان الأمر ــ كما قال القدماء ــ وقوع حافر على حافر . وحتى هذا الحافر الواقع لم يكن هو الحافر الأصلى .

ألا يدعونا هذا كله إلى طرح بعض الأسئلة غير المريبة التى لا تحتاج إلى عناء فى الجواب :

هل كان الشك فى الشعر الجاهلى على هذا النحو ــ عند طه حسين أو من سبقه من المستشرقين ــ يحتاج إلى عبقرية خاصة لاكتشاف النحل والوضع ؟ ألم تكن الشواهد الكثيرة التى سجلها القدماء ، والمناهج الجديدة فى البحث ، كفيلة بتحقيق ما توصل إليه نولدكه ومرجليوث وطه حسين بقليل من التفكير وكثير من الصبر ؟ ألم تكن دعوة طه حسين إلى الرجوع إلى القرآن الكريم فى فهم الجاهلية ومعرفة حياتها المادية والعقلية تصديقاً للقرآن واتخاذه نقطة انطلاق لمعرفة تاريخ تلك الحقبة المندثرة ؟ .

لقد أسرف طه حسين فى شكه ، وتمادى فى تقديراته واستدلالاته ، ولكنه ــ بكل تأكيد ــ اهتدى بآراء العرب القدماء وآراء المستشرقين على السواء . وأهم من هذا كله أنه فتح الباب ــ لأول مرة ــ أمام فحص التراث الأدبى فحصاً نقديا ، شاملاً غير متجزىء ، سواء على أيدى محبى هذا التراث من الذين خاصموه وردوا عليه بمؤلفات مستفيضة ، أو على أيدى دارسيه من طلاب العلم فى الجامعة . وفى كلتا الحالتين عاد على الدراسة الأدبية ونقد التراث الأدبى خير عميم . فإذا شئنا البحث عن المؤسس الحقيقى للدراسة الأدبية لوجدناه فى ذلك الكتاب الصغير .

٢

هل أخذ من أحمد ضيف ؟

□□ ربما يبدو أحمد ضيف اسماً غريباً . فهو لم يشتهر شهرة طه حسين ، ولم يعد أحد يذكره بخير أو بشر ، بل لم يعد أحد يعرفه إلا خاصة الخاصة من مؤرخى الأدب ودارسيه . ومع ذلك فهو رجل يشترك مع طه حسين فى كثير من الوجوه ، نشأ مثله نشأة فقيرة ، حيث ولد بالاسكندرية عام ١٨٨٠ ، وتعلم بالأزهر ، ثم بدار العلوم ، قبل أن توفده الجامعة المصرية القديمة إلى فرنسا عام ١٩٠٩ . وهناك درس الأدب ، وأعدَّ دكتوراه فى أحد فروعه . وفى باريس اختار موضوعاً تاريخياً فنياً هو « النزعة الغنائية ، أو الوجدانية ، والنقد الأدبى عند العرب » وفى عام ١٩١٧ نال دكتوراه جامعية ــ أقل من دكتوراه الدولة ــ بعد إقامة فى فرنسا بلغت نحو ثمانى سنين . وفى سنواته الأخيرة بفرنسا لحق به طه حسين عام ١٩١٥ . ولا ندرى إن كان عرفه قبل السفر ، ولكننا ندرى أنه كان على صلة به فى فرنسا ، وأنه كتب عن هذه الصلة فى مقال. نقد فيه ضيف بعد عودته إلى مصر عام ١٩٢١ حيث سبقه إليها الأخير بثلاث سنوات . وفى هذا المقال الذى سنعود إليه بعد قليل وصفه طه حسين بأنه « أخ لى ، لا تصل بينى وبينه حياتنا فى الجامعة المصرية وحدها ، بل تصل بينى وبينه حياة قضيناها معا فى فرنسا كان فيها الحلو والمر ، وكان فيها الخير والشر ، وكنا نبلو حلوها ومرها ، ونحتمل خيرها وشرها أخوين صادقين ، لا يعدل أحدهما بصاحبه إنساناً ، ولا بمودة صاحبه شيئا آخر »[1] .

وقبل أن يصل ضيف إلى مصر تعرض لحادث مؤسف . فقد غرقت الباخرة التى

حملته من مرسيليا إلى الاسكندرية ، ولم ينقذه من الغرق إلاّ باخرة عابرة انتشلته وأوصلته إلى الاسكندرية ، بعد أن ظنت الشركة المالكة للباخرة الأولى أن ركابها غرقوا جميعاً ، بفعل طوربيد أطلقته عليها غواصة ألمانيا فى أواخر الحرب العالمية الأولى [٢] . وعلم طه حسين بغرق الباخرة وهو فى فرنسا ، فحزن على صاحبه . وتذكر أرملته أنه علم بغرق الباخرة فى ٢٦ أغسطس ١٩١٨ ففقد صوابه ، وقال : « وا أسفاه ، فخسائر بلدنا ستبقى بلا تعويض . هل سيأتى اليوم الذى تدافع فيه مصر عن نفسها بنفسها ؟ » [٣] .

نجا ضيف من الغرق على أى حال . وعُين مدرساً للأدب بالجامعة فور عودته . وشرع فى إلقاء محاضرات حول دراسة الأدب والنقد ، جمعها عام ١٩٢١ فى كتاب بعنوان « مقدمة لدراسة بلاغة العرب » . وفى هذا الكتاب الصغير (١٨٧ ص) حشد الكثير من الآراء والأفكار حول الموضوع مع التركيز على جهود الفرنسيين فى هذا المجال ، والمقارنة العابرة بين الأدبين الفرنسى والعربى . وداخل هذا الحشد المختزل قدم صورة للنقد والنقاد فى فرنسا ، أشمل وأدق مما قدمته المجلات الثقافية من قبل ، ولا سيما مجلة « الهلال » [٤] وفى الوقت الذى بدأ عمله فيه بالجامعة شغلته بعض الطموحات ــ القديمة فى الغالب ــ لكتابة القصص . فنشر بجريدة « السفور » الأدبية صوراً قصصية ذات طابع مقالى واجتماعى عام ١٩١٩ . كما نشر قصة فى خمس حلقات حول علاقة شاب مصرى يدرس فى فرنسا بفتاة فرنسية عرفها هناك ، فضلاً عن مقال اجتماعى حول فضل المدرسين المعممين [٥] .

وفى عام ١٩٢٤ أصدر ضيف كتابه الثانى بعنوان « بلاغة العرب فى الأندلس » . ولكن صديقه وزميله طه حسين كتب عنه مقالاً نقدياً عنيفاً هو الذى أشرنا إليه قبل قليل . وقد استهله بالاعتذار عن عنفه ، لأن العنف ضرورى ــ كما يقول ــ حتى لو كان المنقود صديقاً أو قريباً للناقد . ثم أشار بسرعة إلى أن الكتاب « قيِّم » . ومع ذلك فرق بين ما سماه حظ ضيف فى الجامعة وحظه خارجها . أما حظه فى

فحسن جداً على حد تعبير طه حسين ، لأنه وفق فى فتح « مناهج جديدة للبحث » أمام تلاميذه ، وخرج من هؤلاء التلاميذ نفر يجيدون مثل زكى مبارك وكامل كيلانى . وأما حظه خارج الجامعة والتعليم ، حيث يذيع كتباً على الناس ، فهو حظ سىء مع الأسف الشديد على حد تعبيره أيضا . والسبب هو أن « نفسه سريعة الحركة ، مسرفة فى هذه السرعة ، لا تكاد تعرض للشىء فتثبت له حتى تقتله بحثاً ودرساً ، وتنضجه فهماً وتفكيراً . وإنما هو شديد السام ، كثير الملل ، لا يكاد يُلِمُّ بالموضوع حتى يسأمه ويزهد فيه ، وينتقل إلى موضوع ثالث وموضوع رابع . وتكون نتيجة هذا السأم وهذا الانتقال السريع آراء كثيرة ظاهرة الجدة ، ولكنها غير ناضجة ، ولا واضحة ، ولا قابلة للبحث » [٦] .

ومضى طه حسين فى نقده العنيف هذا فتحدث عن لزوم التأنى فى العلم حتى وصل إلى الكتابين اللذين أصدرهما ضيف ، فقال :

« ولقد تقرأ فى الكتابين اللذين أظهرهما الأستاذ الدكتور أحمد ضيف منذ بدأ الدرس فى الجامعة ، فتشعر بما أشعر به أن الأستاذ تعجل فأسرف فى العجلة ، وأذاع فى الناس آراء لم تنضج فى نفسه كما ينبغى ، فلم يتقن هو فهمها ، ولم يستطع الناس أن يفهموها من بعده . تشعر بهذا ، وتشعر بشىء من الألم وضيق الصدر إذا كنت تعرف الأستاذ وكفايته وقدرته على الإجادة والإتقان . فأنت لا تكاد تقرأ صفحة واحدة من أحد الكتابين حتى تشعر بهذا الضيق ، وحتى تشعر بغموض شديد ، وحتى تسأل نفسك ملحاً متشدداً فى الإلحاح : ماذا يريد أن يقول ؟ وأنت تستطيع أن تسأل نفسك وأن تسألها ، بل أن تسأل المؤلف وتلح عليه ، دون أن تجد الجواب المقنع . ذلك لأن المؤلف ألمّ بالموضوعات إلماما ، ولم يتقنها إتقاناً » [٧] .

على هذا النحو مضى طه حسين فعرض مثلا للغموض والتسرع فى مقدمة الكتاب الأخير ، ووجد فى حديث ضيف عن أسلوب القصيدة العربية وضرورة تغييره لكى يلائم العصر زعماً لا يستند إلى حق ، فنحن ــ كما يقول ــ لا نمل الشعر العربى

كما هو ولا نزهد فيه ، وإن كنا نريد له التطور . كما وجد في إنكار ضيف تمثيل الأدب العربي القديم للحياة الاجتماعية والنفسية زعماً آخر ، لأن هذا الأدب — كما يقول أيضاً — يمثل حياة العرب ، ولكنه محتاج إلى الفهم والدراسة مع العناية والإنصاف . وإذا اختلف الأدب العربي عن الأدب اليوناني واللاتيني في حجم هذا التمثيل فذلك « لا يمحو قيمة الأدب العربي في نفسه من حيث إنه مظهر من مظاهر الحياة الإنسانية ومرآة للنفس الإنسانية » ومع ذلك لم ينكر ضيف قيمة هذا الأدب ، ولكنه « سريع الحركة لا ينضج ما يعرض له من المباحث »[٨] .

واختتم طه حسين نقده ببعض الملاحظات اليسيرة — على حد تعبيره — حول الكتاب الأخير ، مثل إرسال القول على علاته ، والإهمال اللغوى . ورجا أن يوفق المؤلف « فى كتبه المقبلة لهذه الأناة العلمية التى تنقصه ، والتى تكفل من غير شك لكتبه ما هى أهل له من الإتقان والفوز »[٩] .

اقتصر طه حسين فى نقده على كتاب ضيف الأخير ، بل كاد أن يقتصر على مقدمته وبعض فصوله الأولى غير المتصلة بالأدب . ويبدو أنه تصفح الكتابين فلم يجدهما كما أحب ورجا . ومع ذلك ضرب صاحبه فى الصميم . فالرجل لم تكن له غير هذه البضاعة العلمية ، أى التعليم فى أرقى مؤسسة تربوية . وحتى هذه البضاعة شكك فيها طه حسين ، وصور صاحبها متسرعاً محروماً من أهم خصلة جامعية ، وهى الأناة والتمحيص ، وكان حظه واحد لا اثنان كما أشار طه حسين فى مدخل نقده . فكيف يوفق فى التعليم وإنتاج التلاميذ والباحثين رجل لا ينضج بما يجب أن يكون عليه ؟ أكانت هذه إحدى توريات طه حسين المشهورة ؟ لا ندرى ، ولا ندرى أيضاً الدافع الحقيقى لهذه الخشونة المفاجئة ، ولكننا ندرى أن نقد طه حسين على حق ، بالرغم من عنف لهجته . فهذا التسرع نفسه الذى عابه على تأليف صاحبه ينسحب على ما نشره فى الصحف وقتها من صور قصصية وقلمية . بل ينسحب على الرواية الفرنسية التى ظهرت له فى باريس فى ذلك العام (١٩٢٤) ، بالاشتراك

مع فرانسوا بونجان ، مما سنعود إليه بعد قليل .

ولكن كتاب ضيف الأول ، بصفة خاصة ، أى « مقدمة لدراسة بلاغة العرب » ، فيه — بالرغم من سرعة تناوله للآراء والأفكار — غيرة واضحة مما حققه الفرنسيون من تطور فى الأدب ودرسه ، وغيرة واضحة أخرى على العرب الذين لم يتصلوا بهذا التطور . كما أن فيه تعريفاً مبسطاً بأهم مذاهب النقد الفرنسي ومدارسه ، ومقارنة متعجلة بينه وبين النقد العربى القديم ، مع أن المقارنة غير واجبة لاختلاف الزمان . بل فيه إلحاح وحث شديدان على تجديد الأدب العربى ، وتحرير العقول من أسر القدماء ، وضرورة الشك فى المسلمات ، وتحكيم العقل فى الدراسة الأدبية ، وإبداع أدب يعكس حياتنا وشخصيتنا المعاصرتين ، وكتابة تاريخ للأدب العربى بعيداً عن الجهد الفردي والعشوائية والذوق الشخصى ، وفهم الأدب ذاته فهماً اجتماعياً ، ووجوب التزام الأديب والناقد بالمجتمع الذى يعبران عنه وارتباط الناقد بتحليل النصوص بعد وصفها عن طريق المنهج .

وإذا كان هذا الكتاب أشبه بالمعرض الحافل بالآراء والأفكار التى تعلمها مؤلفه وتأثر بها فى بعثته الطويلة ، دون تركيز على موضوع واحد بعينه ، فقد ركز كتابه الثانى على الأدب الأندلسى . وفيه ألح أيضا على ارتباط الأدب بعصره ، وتعبيره عن الجمال الفنى ، وضرورة الابتعاد عن الذاتية ، وتنويع الأشكال الأدبية بحيث لا تقتصر على الشعر ، والالتزام بالمجتمع ، والجدية فى تناول الموضوعات . ومع ذلك عرض عرضاً سريعاً لتاريخ العرب فى الأندلس ، وقدم فصولاً قصيرة عن أهم الناثرين والشعراء هناك ، مع نماذج من إبداعاتهم ، غير قاصد — فى النهاية — إلى أن يكون الكتاب — على حد تعبيره — « تاريخاً جامعاً لأدب العرب وبلاغتهم فى الأندلس » ، وإنما أن يكون فاتحة لجولة أوسع على حد تعبيره أيضا (١٠) .

غير أن ضيف تعرض لحادث آخر مؤسف فى أعقاب ظهور مقال طه حسين السابق ذكره فى ٧ يناير ١٩٢٥ . فبعد بضعة أشهر من ظهور ذلك المقال تحولت

الجامعة إلى جامعة تابعة للدولة ، وتغير اسمها إلى جامعة الملك فؤاد . وفجأة صدر قرار بنقل أحمد ضيف إلى مدرسة المعلمين العليا ، وتعيين طه حسين ـــ الذى كان مدرساً للتاريخ القديم ـــ مدرساً للأدب فى محل ضيف . ولا ندرى شيئاً عن مصدر القرار أو سره . ولكننا ندرى أن الشائعات ربطت هذا النقل المفاجىء بطه حسين ، فقيل إنه حاربه وتآمر عليه حتى احتل مكانه . وليس من السهل تحقيق صحة هذه الشائعات أو كذبها ، ولكن الأخذ بها لا محل له أيضاً ، لأنه لا دليل عليها ولا برهان . وقد سألت ابن ضيف (الدكتور نزيه ضيف وزير الخزانة الأسبق) إن كان سمع بها فقال إن ما سمعه من أبيه هو قوله المتكرر : « طه حسين جرحنى » . وليس فى هذا القول ما يشير إلى النقل المفاجىء أو الشائعات وإنما فيه ما يشير إلى نقد طه حسين الخشن العنيف له . وأغلب الظن أن هذا النقد دعم الآراء المعادية لضيف فى الجامعة وإذا كان رئيس الجامعة أو مديرها وقتها هو أحمد لطفى السيد فقد كان أميل إلى طه حسين . وربما شكا إليه طه أو شكا لسواه ، وأبدى رغبته فى احتلال كرسى الأدب العربى ، فأدى ذلك إلى نقل شاغله خارج الجامعة . ومع ذلك فهذه تكهنات لا أكثر ، لأن الثابت هو أن المياه سرعان ما عادت إلى مجاريها بين الصديقين القديمين أحمد ضيف وطه حسين بعد نشر مقال الأخير الجارح بالفعل . ودليل هذه العودة هو الصلة التى لم تنقطع بعد ذلك بين الرجلين ، كما أكد لى الدكتور نزيه ضيف وابن عمه الدكتور أحمد خيرت ضيف الأستاذ السابق بكلية تجارة الاسكندرية . ودليلها أيضا هو اشتراك الرجلين فى تأليف كتاب « المجمل فى تاريخ الأدب العربى » الذى ظهر عام ١٩٢٩ ، وتقرر تدريسه على طلاب السنة الثالثة الثانوية .

ومن الملاحظ ـــ من واقع مراجعة صحف تلك الفترة ومجلاتها ـــ أن ضيف فقد حماسه قليلاً بعد نقله . فلم يؤلف كتاباً واحداً بعد ذلك ، وإنما اكتفى بكتابة المقالات ، والترجمة ، وتأليف محاولة تمثيلية قصيرة ورواية قصيرة أيضاً . ومع ذلك لم

يستمر طويلاً فى مدرسة المعلمين . ففى عام ١٩٣٢ عُين أستاذاً بمدرسة دار العلوم التى تخرج فيها ، ورقى وكيلاً لها عام ١٩٣٨ ، وظل بها حتى أحيل إلى التقاعد عام ١٩٤٠ . وبعدها عمل حتى وفاته ــ عام ١٩٤٥ أستاذاً غير متفرغ بكلية الآداب التى أبعد عنها من قبل .

خلال تلك الفترة (١٩٣٢ ــ ١٩٤٥) انصرف ضيف إلى التعليم ، ولكنه لم ينصرف عن النشاط الثقافى . فقد انتخب عضواً بمجلس جمعية أبوللو فى أول تشكيل له برئاسة الشاعر أحمد شوقى عام ١٩٣٢ . وشارك فى نشاط هذه الجمعية ، ولكنه لم يكتب سوى مقالة واحدة عن شوقى بعد وفاته فى العدد الخاص الذى أصدرته مجلة « أبوللو » فى تلك المناسبة . كما نشر بهذه المجلة مقالاً آخر جعله ــ فيما بعد ــ مقدمته لترجمة مسرحية « هوراس » للشاعر الفرنسى بيير كورنى . وقد ظهرت عام ١٩٣٧ .

ويلفت الانتباه أن اسمه لم يظهر فى نشاط أبوللو ــ الجمعية والمجلة ــ بعد عام ١٩٣٣ ، وأنه عاش فى صمت وعزلة فى سنواته الخمس الأخيرة ، وأن وفاته لم تثر أحدا من زملائه أو أصدقائه أو تلاميذه الذين لم ينعه أحد منهم . بل إن المجلات (المقتطف ، الهلال ، الثقافة) التى عاصرها ، وساهم فيها ، لم ترثه بكلمة ، ولا أشارت إلى وفاته ، مع أن آخر مقال له ظهر بمجلة « الهلال » فى أول مارس ١٩٤٥ . وإذا كان لم ينشر سوى قصيدة مترجمة واحدة (لألفرد دى موسيه) بمجلة « الرسالة » عام ١٩٣٧ ، فإن أحمد حسن الزيات ــ بدوره ــ لم يشر إلى وفاته من قريب أو بعيد .

وهكذا انطوت صفحة أحمد ضيف فى تاريخ أدبنا الحديث . ولم يبق لنا منه سوى أعماله المنشورة فى حياته : كتابان فى الأدب ، فصول فى ثلاثة كتب مدرسية شارك فى إعدادها للمدارس الثانوية ، مسرحية مترجمة ، أربع قصص أو ما يشبه القصص ، رواية قصيرة لم يجمعها ، تمثيلية قصيرة ، ١٤ مقالة فى الأدب والاجتماع ، قصيدة

مترجمة ، فضلاً عن روايتين شارك فى تأليفهما الكاتب الفرنسى فرانسوا بونجان .

وتستوقفنا فى هذا الإنتاج الروائى روايته القصيرة وروايتاه الفرنسيتان [١١] .

أما روايته القصيرة فهى (أنا الغريق) التى سبقت الإشارة إليها . وقد نشرتها مجلة « الثقافة » التى أصدرتها لجنة التأليف والترجمة والنشر فى ٣ يناير ١٩٣٩ ، وهى أطول محاولاته القصصية وأنضجها . ومع ذلك يسيطر على معالجتها الفنية ما سيطر على المحاولات الأخرى السابقة عليها من تقريرية وتسطيح لا يكشفان عن حيوية الشخصيات أو أبعادها المعقدة . فهى من ناحية الموضوع تعالج قضية شغلت بعض أدبائنا السابقين واللاحقين ، وهى قضية الصراع أو الصدام بين الثقافات كما يسميها الإنجليز Conflict of Cultures ، أو الصراع بين الشرق والغرب كما نسميها نحن . وقد سيطرت هذه القضية على جميع محاولاته القصصية والدرامية تقريباً ، منذ نشر قصة فى خمس حلقات بجريدة « السفور » عام ١٩١٩ تحت عنوان « قبل التعارف وبعده » . وتدور حول شاب مصرى يدرس بفرنسا ، ويحب فتاة فرنسية ، ولكن أسرته تمانع فى زواجه منها . وهذا هو ذاته موضوع تمثيليته الوحيدة التى نشرها بمجلة الهلال فى إبريل ١٩٢٦ . ولكن الموضوع يزداد شمولاً وعمومية فى « أنا الغريق » .

وتبدأ أحداث هذه الرواية القصيرة فى باريس زمن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ــ ١٨) ، حيث يدرس بطلها وراويها فى آن واحد . ولكن ازدياد وطأة الحرب على الحياة فى العاصمة الفرنسية يضطره إلى الهجرة نحو الجنوب فيختار مدينة بوردو . وهناك يقيم فى « نزل » تقطنه امرأة عجوز . ولا يلبث أن يكتشف أنها نبيلة من طبقة النبلاء الروس الذين هربوا من الثورة الشيوعية عام ١٩١٧ . ولا يلبث الراوى أيضاً أن يقيم علاقات ودية مع خادم « النزل » وإحدى الأسر الفرنسية بالمدينة . وعن طريق هذه العلاقات يدخل فى مناقشات مطولة حول ما حدث فى روسيا ، وثورتها ، واشتراكيتها ، وما حدث أيضا فى تلك الحرب التى داهمت أوربا

بسبب خلافات ساستها . ومن هذه المناقشات ندرك أن الراوى متعاطف مع الاشتراكية وكاره للحرب .

ثم يقرر الراوى أن يعود إلى مصر ، فيتجه إلى مرسيليا حيث يتعرف بعالم مصرى مهاجر منذ ربع قرن ، ولكنه غير آسف على هجرته ، أو مشوق لرؤية وطنه . لأنه يعتقد أن مصر لا تحترم غير الدخلاء (الأجانب) ، ولا تثق بأهلها ، ولا يتبادل هؤلاء سوى الأنانية والحقد . وتتعطل الباخرة التى حجز مكاناً عليها . وحين تقلع بعد إصلاح العطل لا تلبث أن تتعطل مرة أخرى فى عرض البحر ، فتعود أدراجها ، ولا تشرع فى رحلتها إلا بعد أيام . وفور شروعها يصاب الراوى بدوار البحر . وعندما يفيق منه تصاب الباخرة ذاتها بطوربيد من غواصة ألمانية يشعل النار فيها ، ويقتل قبطانها ، ويضطر ركابها إلى القفز فى الماء . ولكن الراوى يخونه الحظ فيسقط . ويحاول التعلق بالحياة حتى يقع على قطعة من الخشب ، فيقضى ليلة متعلقاً بقطعة الخشب حتى تنتشله بارجة حربية إنجليزية ، وتقوم بتوصيله مع بعض رفاق سفرته إلى الاسكندرية . وبعد شهرين من وصوله يتسلم رسالة موجهة إلى أسرته من شركة الملاحة الفرنسية مالكة الباخرة الغريقة . ويفض الرسالة فإذا بها تبدى أسف الشركة على ما حدث ، وتعزى الأسرة فى فقيدها الذى « كان من المغرقين » على حد تعبير المؤلف .

وعند هذا الحد تنتهى القصة القصيرة الطويلة ، أو الرواية القصيرة المضغوطة التى حاول المؤلف أن يصور فيها حشداً من المواقف والأحداث والقضايا والشخصيات . وبسبب هذا « الحشد » لم يتمكن من التريث فى تناوله ، والتدقيق فى وقائعه وتفاصيله . بل تَنَقَّل بين مفردات هذه المادة الحاشدة وكأنه يحمل كاميرا سينمائية سريعة الحركة ، على حين تحتاج مثل هذه المفردات إلى التأنى فى التصوير ، وتبرير الانتقال من مشهد إلى مشهد ، فضلاً عن ضعف البناء الفنى للقصة واختلاطه ، بأساليب المقال والسيرة الذاتية .

يبدو أن ضيف كان متأثرا برواية قريبة إلى منهج قصته ورؤيته لموضوع الصراع بين الشرق والغرب ، وهى رواية « عصفور من الشرق » لتوفيق الحكيم التى صدرت قبل أشهر (١٩٣٨) . فقد عالج الحكيم هذا الموضوع ، وأدار روايته حول طالب مصرى يدرس بباريس ، ويلتقى شخصيات مماثلة ، ولا سيما الروسى الأبيض الهارب من الثورة الشيوعية (تعادله عند ضيف النبيلة الروسية) والعامل الفرنسى (يعادله عند ضيف خادم النزل) . وكان من الممكن أن تخرج من المادة التى عرضها رواية جيدة وناضجة فنياً ، لو أتيح لها التأنى المطلوب فى التناول [١٢] .

وأما روايتاه الفرنسيتان فنصيبه فيهما غير واضح تماماً ، إلا فى المادة التى تقومان عليها . ويبدو أنه عرف شريكه الفرنسى فى مصر ، وهو فرانسوا بونجان (١٨٨٤ — ١٩٦٣) الذى عاش فى مصر نحو خمس سنوات فى العشرينيات ، وعمل مدرسا للغة الفرنسية . وبونجان أديب فرنسى محدود القيمة ، وإن كان بدأ بداية ناجحة برواية عن أسره فى الحرب العالمية الأولى بعنوان « اثنتا عشرة ساعة » . وكتب الأديب الفرنسى المرموق رومان رولان مقدمة لهذه الرواية ساهمت فى نجاحها . ويبدو أن بونجان وقع بعدها تحت إغراء الحياة الشعبية فى مصر ، وأنه كان يبحث عن مادة جديدة حتى وجدها فى التقاليد والعادات الطريفة التى تشد القارىء الفرنسى بطرافتها كما حدث مع « ألف ليلة وليلة » ويبدو أيضا أنه اقترح على صديقه ضيف مشروع الاشتراك فى تأليف رواية عن الحياة والتقاليد والعادات الشعبية ، وأن المشروع قام على أساس ثلاثية روائية . فقد ظهر اسم الشريكين (المصرى والفرنسى) على جزأين من هذه الثلاثية ، ثم استقل الفرنسى بجزئها الثالث .

ظهر أول جزء عام ١٩٢٤ بعنوان « منصور : قصة طفل من مصر » Mansour : histoire d'un ènfant du pays d'Egypte . وجاءت تحت العنوان عبارة « تأليف ف . ج. . بونجان وأحمد ضيف » ويبدو أن هذا الجزء

نجح تجارياً لانه طبع مرتين مما أغرى مؤلفيه بإصدار الجزء الثانى عام ١٩٢٧ بعنوان « منصور فى الأزهر » Mansour à el Azhar . وتغيرت عبارة التأليف المشترك إلى عبارة « تأليف ف . ج . بونجان بالاشتراك مع أحمد ضيف » . ويبدو أيضا أن خلافاً وقع بين الشريكين بعد ذلك وانتهى بالقطيعة بعد عودة بونجان إلى فرنسا . فقد انفرد بوضع اسمه على الجزء الثالث من الثلاثية بعنوان « الشيخ عبده المصرى » الذى ظهر عام ١٩٢٩ ، ولم تربطه بالجزأين السابقين غير الموضوع وبعض الشخصيات . وقد أداره المؤلف حول شخصية الشيخ محمد عبده وتأثيره على تلامذته . وكان ضيف قد درس عليه بالأزهر ، ولابد أنه كان المصدر الأساسى لبونجان فيما يتصل به .

غير أن الباحث الفرنسى جان لوتى يذكر أن فرنسية ضيف كانت ضعيفة ، وأن « اشتراكه مع بونجان كان يتم بطريقة شفوية أساسا » [١٣] وربما كان هذا صحيحاً ، فليس من السهل على مبعوث أن يكتب أدباً بلغة لم تكن له بها صلة من قبل حتى لو قضى فى موطنها ثمانى سنوات كما فعل ضيف . ومن المرجح أن يكون نصيبه فى تلك الثلاثية توفير المادة ، فى حين انصب جهد بونجان على الصياغة والأسلوب القصصى . وفى الروايتين الأوليين اللتين شارك فيهما ضيف تبدو موهبة بونجان القصصية فى تصوير الأجواء الشعبية وتطوير الأحداث والشخصيات أكبر وأنضج من موهبة شريكه فى قصصه ورواياته العربية .

ومن الواضح أن الروايتين الأوليين تتبعان قصة « منصور » منذ مولده بالاسكندرية حتى رحيله إلى القاهرة للالتحاق بالأزهر فى العقد الأخير من القرن ١٩ . ولكن هذه المتابعة تقطعها رغبة المؤلفين المستمرة فى تصوير الموالد الشعبية ، والشعائر الفولكلورية ، والعادات والتقاليد .

فى الرواية الأولى ــ بصفة خاصة ــ التى أشيع أن طه حسين « أخذها » أو أخذ منها فى سيرته الذاتية « الأيام » وضع المؤلفان عبارة « هو الله » فى صدرها بالعربية

والفرنسية ، ثم قسماها إلى ثلاثة أجزاء (فى ٢٧٨ ص من القطع الصغير) ، وقسما الأجزاء الثلاثة إلى ٣٥ فصلاً (١١ ، ١٢ ، ١٣ على التوالى) ، وجعلا الفصول قصيرة ، يتراوح فيها السرد والحوار بين القصر والطول ، ثم ختماها بأربع صفحات لشرح الكلمات والعبارات العربية التى أدخلاها بنصها ، مثل : عباءة ، شريفة ، حشاش ، إن شاء الله ، معلهش ، لا إله إلا الله محمد رسول الله ، طعمية ، زغرودة ، إلخ .

وتبدأ الرواية ــ التى يرويها الطفل ــ كالتالى :

« إذا استمررت سأرسلك إلى الجندى ! .

ونهضت ، وجريت نحو النافذة . وفى لمحة خاطفة تأكدت من أن الجندى لا يجلس أمام بابه .

قالت خالتى زينب :

ــ لا تخف يا عينى ! كلا ، كلا ، وحق النبى ، لا تتزعج .

وأضافت قائلة :

ــ ها هو لا يخاف إذن !

وعندئذ أخذنى جدى من يدى ، دون أن يرد عليها ، وأدخلنى غرفته ، وقال لى : ــ أنت تعرف أن الجندى شرير جداً وأنه عفريت الحى ، يكره الدنيا ويأكل الأطفال ، ويستطيع أن يهزمنا جميعاً ، وأن يضعنا جميعاً فى السجن ! إنه السيد المطاع فى حارتنا ! إنه تركى ! » [١٤] .

ومن هذا الاستهلال نعرف أن الطفل يعيش مع خالته وجده لأمه ، ثم لا نلبث أن نعرف أن فى البيت أكثر من خالة ، وأن البيت كبير من النوع الذى كان يضم أكثر من أسرة . وفى هذا البيت ، الذى ندرك أنه يقع فى أحد أحياء مدينة الاسكندرية الشعبية ، يدور جانب من الأحداث القليلة غير الدرامية ، ويتعلق الطفل بجده ، ولكن الأب لا يلبث أن يتركه ، وينتقل إلى مسكن آخر مع طفله هذا وطفلة

أصغر منه . ونعرف أن الأب درس بالأزهر وأن أخاه من مريدى الطرق الصوفية وحلقات الذكر .

سرعان ما يلتحق الطفل بأحد الكتاتيب . وأثناء دراسته بالكتاب تقدمه أمه ذات يوم إلى زائرة شابة غنية جميلة من أصل تركى . ومع أن هذه الشابة متزوجة فهى تميل إلى الطفل ، وتقربه إليها ، وتقدمه إلى زوجها ، ثم تروى له قصتها وزواجها للمرة الثانية ، واطلاعها على بعض خفايا الحريم فى القصر الملكى حيث عمل أبوها . ثم نتعرف إلى كُتَّاب « حديث » لا يقع داخل المسجد وإنما يَسْتقل ببناية خاصة . وفيه تبدأ مرحلة أخرى من تعليم الطفل الذى صار صبياً فى الخامسة عشرة . ومع ذلك كره الكتاب وشيخه وسبورته ودككه ، وفلقته وشتائمه . وأخذ يتطلع إلى المدارس الحديثة ، ويطوف بالشوارع الأوربية الطابع فى المدينة ، ويهفو إلى تعلم اللغة الفرنسية وإرتداء الملابس الأوربية والعمل بوظيفة حكومية. وألحقه أبوه بمدرسة مدنية حيث تعلم دروس اللغة والحساب ، وصادق بعض الشباب ذوى التعليم المدنى ، ولكنه ظل معمماً .

وفى هذه المرحلة بدأ يتردد على المسارح والمقاهى الأوربية . وأحبه أصدقاؤه الجدد ، وإن كان بلا مكتب ، وأتى بكرسى من داره ليجلس عليه هناك ، ولم تطل وظيفته هذه ، فسرعان ما ضاق بها ، وطلب من أبيه أن يكمل دراسته بجامع الشيخ إبراهيم . وكان هذا الجامع يسير على نظام الدراسة بالأزهر ، ويؤهل لمواصلتها هناك . وفيه تعلق الصبى بشيخه الحنفى المحب للشعر والوطنية . وتعرض لقصة حب عابرة بطلتها شقيقة أحد أصدقائه « المودرن » . وكانت الفتاة مطلقة وأماً لطفلة بالرغم من حداثة سنها . ومع ذلك تعلمه أول درس فى الحب ، بل تطلب منه الزواج . وينشغل قلبه وعقله بها ، ويكتب لها أول قصيدة ، ولكنها لا تفهم الشعر المكتوب بالفصحى . كان قد بلغ الثامنة عشرة عندما أحب ، وفكر فى الزواج كما هى حال معظم طلاب العلم فى ذلك العهد على حد قوله . وكان قد درس خلال

السنوات التى قضاها مع شيخ الجامع ثلاثة كتب فى النحو وكتاباً فى كل من المنطق والفقه والبلاغة والعروض والشريعة والتفسير . ولكن طموحه توزع بين إكمال هذه العلوم بالأزهر ، واستكمال أسباب العصرية ، والأخذ من الحياة المتأوربة المحيطة به . وكان حبه لشقيقة صديقه ، وإلحاحها عليه بالزواج ، قوة ضاغطة أخرى واجهته ــ مع طموحه ــ بضرورة الحسم والاختيار .

ووسط الحيرة وصلت رسالة من عمه مصطفى فى القاهرة . ولكن الرسالة كانت تحمل نبأين يؤججان الحيرة ويشعلانها . فقد خرج ابن عمه الذى يدرس بالأزهر و لم يعد . ومع ذلك رأى أبوه ــ العم ــ فى غمرة البحث عنه أن يدعو صاحبنا إلى القاهرة كى يساعده فى البحث عن ولده ، ويلتحق بالأزهر معه فيشجع أحدهما الآخر .

نظر الأب إلى صاحبنا ، بعد الفراغ من قراءة الرسالة ، وقال له :

ــ هل توافق على الذهاب إلى القاهرة فى هذه الظروف ؟ .

وقالت عينا الصبى : نعم . وغمغم : الله أكبر ! الله أكبر ! .

وبهذه الكلمات تنتهى الرواية ، أو ينتهى الكتاب الذى تختلط فيه الرواية بالسيرة الذاتية اختلاطاً عنيفاً ، فلا نستطيع نسبته إلى هذه أو تلك بيسر وحسم . ولكن الذى لا يختلط هو طابع الإعلام الثقافى المسيطر على الكتاب . فهو يكاد يصنع من حكاية منصوروأهله حلية للإعلام الثقافى الذى يبدو أن بونجان وضعه نصب عينيه . ولكن أى نوع من الإعلام الثقافى ؟ إنه ــ باختصار ــ كل ما يهم القارىء الفرنسى أن يعرفه عن ثقافة البيئات والمجتمعات العربية الإسلامية ، فى وقت كان ذلك القارىء نفسه مشتبكاً فيه مع روايات وكتابات مماثلة عن شمال إفريقيا العربى الإسلامى . والثقافة التى يُعْلم عنها الكتاب هنا هى الثقافة الشعبية بطقوسها وشعائرها وعاداتها ، إبتداءً من ليلة القدر إلى الأفراح وليالى الزفاف ، مروراً بحلقات الذكر واحتفالات الزار ، ونقلا لطائفة كبيرة من الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، والأمثال السائرة ، والأشعار المأثورة .

ليس القصد من هذا الإعلام الثقافى — كما سميناه — سيئاً على أى حال ، ولكنه أفسد الرواية من الناحية الفنية ، وأثقل عليها ، وأطال فقرات حوارها إلى درجة الملل أحيانا ، ولم يزودها بمقومات الرواية الناجحة مثل العقدة المحبوكة جيداً ، والشخصيات البينة الرسم والمتعددة الأبعاد ، والدراما النامية للأحداث . وحتى الأحداث ذاتها هنا ليست قوية ولا مؤثرة . وبذلك يزداد الكتاب إقتراباً من السيرة الذاتية بإطارها المفتوح ، وتسامحها مع الثرثرة والإسهاب ، ومزجها الخاص بالعام . ولكنها تصبح — فى النهاية — سيرة ثرثارة ، قليلة الحظ من الانضباط والجمال .

ومن اليسير أن نتوقع — بعد هذا كله — استطراد الرواية الثانية فى موضوع هذه الرواية ، وامتداد بطلها فيها . فعنوانها مباشر هذه المرة : « منصور فى الأزهر » . وإذا كانت الرواية الأولى وقفت عند بلوغ منصور الثامنة عشرة فهذه الرواية تتابعه فى دراسته بالأزهر . ولكنها لا تقدم جديداً من الناحية الفنية ، ولاتضيف أكثر من اختلاف بيئة الاسكندرية مع بيئة القاهرة فى أواخر القرن ١٩ ، فضلا عن الإلحاح على بيئة الأزهر ذاتها كمعهد تقليدى . ولا يقتضى السياق أن نقف عندها أكثر من هذا ، بعد أن ألممنا بسياق سابقتها التى اتهم طه حسين بالأخذ منها — ولا نقول السرقة لأن وقع الكلمة غير عادى . وكان الأولى أن يُتهم طه حسين بالأخذ من الرواية الثانية ، لأنها تصور الحياة فى الأزهر ، مثلما صورها هو فى الجزء الثانى من سيرته الذاتية « الأيام » . ولكن شتان بين التصويرين والصورتين ، على الرغم من اشتراك بطليهما — منصور وطه نفسه — فى الزمان والمكان . فضيف التحق بالأزهر عام ١٨٩٨ ، ثم لحقه طه حسين بعد قليل ، فكأن الاثنين عرفا بيئة واحدة وأعمدة واحدة ، وربما كان شيوخ هذا شيوخاً لذاك .

ظهر الجزء الثانى من « الأيام » ، الذى صور فيه طه حسين حياته فى الأزهر ، عام ١٩٤٠ ، أى بعد ظهور الجزء الأول مسلسلا بمجلة الهلال بثلاث عشرة سنة وظهوره فى كتاب بإحدى عشرة سنة . ولكن الأهم من هذا أنه ظهر فى حياة

أحمد ضيف نفسه . ولو أن طه حسين أخذ من صاحبه سطراً واحداً لما سكت خصومه فى مصر ، الذين كانوا متحفزين مثل الصقور ، ولا سكت أيضاً نقاد الأدب فى فرنسا عند ظهور « الأيام » بالفرنسية فى باريس .

ومع ذلك يبقى أن أحمد ضيف وطه حسين عاشا فى عصر واحد ، وتشربا ثقافة واحدة ، ورجعا إلى مصادر واحدة أيضاً فى الأدبين العربى والفرنسى . وإذا كان ضيف سبق زميله إلى عرض الكثير من الأفكار والآراء المتعلقة بالأدب والنقد ودرسهما فى فرنسا ، فليس ذلك لموهبة خاصة ، وإنما للسفر قبل زميله والعودة قبله أيضاً . ومع ذلك لم يذهب طه حسين إلى فرنسا لدراسة الأدب والتخصص فيه مثلما فعل ضيف ، وإنما ذهب لدراسة التاريخ والاجتماع ، فكأنه عاد أوفر علما من زميله ، لأنه لم ينس الأدب والنقد أيضا . ولا شك أن ضيف تميز عن زميله بدعوتين ألح عليهما كثيراً ، وهما الدعوة إلى ما سماه « الأدب القومى » وضرورة تعبير الأدب عن الروح القومية للأمة والمجتمع ، والدعوة إلى دراسة الأدب الشعبى ، وهما دعوتان ــ تقود إحداهما إلى الأخرى ــ انفرد بهما ضيف بين نقاد جيله . ولكن طه حسين تميز باتساع مجال اهتماماته والمقدرة المبدعة على تطبيق الأفكار والآراء النظرية ، والموهبة فى عرض هذه الأفكار وتذليلها للجمهور العام غير المتخصص ، فضلا عن غزارة الإنتاج وصناعة الطلاب وإلهامهم .

أما أن طه حسين أخذ منه فهذا قول يلقى على عواهنه ، وشائعة لا أساس لها من الحق والصحة .

٣

هل كان ماسونياً ؟

□ □ كانت مصر أول بلد عربى دخلته الماسونية . فقد جاءت فى ركاب حملة بونابرت عام ١٧٩٨ ورحلت برحيلها ، وكانت وقفا على ضباطها فى الغالب ، لأنه لم يظهر فى سجلات الفرنسيين ، ولا فى سجلاتنا ، اسم لمصرى واحد . ثم مضت عقود من القرن التالى قبل أن تظهر للماسونية محافل فى مصر .

والماسونية فكرة أوروبية ، ولدت فى بريطانيا على وجه التحديد ، أو اسكتلندا على وجه الدقة ، عام ١٧١٧ ، ثم انتشرت فى أوروبا وأمريكا . ومن أوروبا انتقلت إلى افريقيا وآسيا ، مثلما تسللت إلى بعض بلدان المشرق العربى . وكانت الفكرة عند ظهورها فى أوروبا براقة ومغرية . فهى تدعو إلى إنشاء المحافل ، أو أماكن التجمع ، وتختار « الإخوان » كما تسمى أعضاء هذه المحافل ، وتشيع أن هدفها تربية التعاون وغرسه بين أعضائها وعمل الخير فى المجتمع الذى يحيط بها . وهى تطمئن الجميع بأن قصدها شريف ، ولا دخل لها بالسياسة أو الدين أو النظم . ولكى تزيد فى إغراء الناس سعت إلى ضم أصحاب النفوذ والوجاهة فى المجتمع ، والاحتماء بهم ، والتمسح برعايتهم لها . ولهذا السبب ظهر بين أعضائها ورعاتها ملوك ونبلاء وساسة كبار وأدباء وفنانون مرموقون . وحاول بعض مؤرخيها أن يضفوا عليها طابع القدم والقداسة فزعموا أنها ترجع إلى عصور سحيقة . ولما انتقلت إلى فرنسا قبل ثورتها الكبرى عام ١٧٨٩ أضفى عليها أنصارها هناك نوعا من الجهاد ، وتغلغلوا فى التنظيمات التى سعت إلى تقويض « النظام القديم » ، وتحقيق الإصلاح ، ثم

الثورة . وكانوا من أوائل مروجي شعار « الحرية والإخاء والمساواة » الذى رفعته الثورة .

وسط هذا كله أحاطت الماسونية نفسها بإطار من السرية والطقوس والغموض كان من العوامل المساعدة على انتشارها . ولكن كان هناك عامل أهم وأخطر فى هذا المجال ، وهو أن القرن الذى ظهرت فيه الماسونية وانتشرت كان حافلاً بألوان اضطهاد الأقليات الدينية والاجتماعية ، ولا سيما اليهود والبروتستنت مثلما حفل بنزعات التمرد والرغبة فى تغيير أوضاع أوروبا . ولذلك كان المضطهدون من اليهود والبروتستنت على رأس المنضوين تحتها والمروجين لها .

وفى خضم التغيرات العنيفة التى شهدتها أوروبا خلال ذلك القرن ، ومطامع تكوين الامبراطوريات ، وكسر شوكة الامبراطورية العثمانية ، أو « رجل أوروبا المريض » كما سماها قيصر روسيا فيما بعد ، قويت شوكة الماسونية ذاتها ، وعبرت البحار والمحيطات مع جيوش الغزو والهجرة ، ودخلت الأمريكتين وأراضى العرب .

غير أن تصدير الماسونية إلى خارج أوروبا ، ولا سيما إلى المستعمرات الأوروبية ، جعل للماسونية المصدَّرة طابعا مختلفا إلى حد ما عن طابع الماسونية المقيمة . فهذه الأخيرة مقيدة بالمجتمع الأوروبى الذى توجد فيه ، فى حين أن زميلتها المصدَّرة واجهت ظروفاً مختلفة . فهى تعيش فى بيئة أجنبية معادية لها ، وترتبط فى الوقت نفسه بقيادتها الأصلية فى بلادها . وسرعان ما حلت هذا التناقض بترغيب أهل المستعمرات فى الانضمام إلى محافلها ، وإنشاء محافل محلية تسلم قيادتها إلى المرموقين من أهلها . وكان أغلب أعضاء هذه المحافل من الأجانب موظفين فى السلطة الاستعمارية ، أو فى حكومات المستعمرات ، أو من رجال الأعمال والتجار الأجانب . وبمعنى آخر صارت المحافل أجهزة لجمع المعلومات وأدوات لتسهيل السيطرة الأجنبية وقضاء المصالح التجارية .

وهذا ما يكشف عنه تاريخ الماسونية فى مصر .

حين درست هذا التاريخ بعناية واجهتنى مشكلة المصادر . ومع ذلك وجدت فى الصحف والمجلات والنشرات والكتب التى أصدرها الماسونيون فى مصر مادة خصبة . وقد بلغت هذه الصحف والمطبوعات نحو ٢٧ عنواناً ، وبلغت الكتب نحو ٢٨ كتاباً [1] . وساعدنى ذلك على تقسيم تاريخ الماسونية إلى ثلاث مراحل :

١ ـــ مرحلة التأسيس

تمتد من غزوة بونابرت عام ١٧٩٨ حتى غزوة الإنجليز عام ١٨٨٢ .

٢ ـــ مرحلة الاستقرار

تمتد من الاحتلال الإنجليزى حتى نشوب الحرب بين العرب واليهود فى فلسطين عام ١٩٤٨ .

٣ ـــ مرحلة الانقراض

تمتد من حرب فلسطين حتى صدور قرار بمنع الماسونية وإلغاء محافلها عام ١٩٦٤ [2] .

وفى المرحلة الأولى كثرت المحافل الأجنبية من إنجليزية وفرنسية وألمانية وإيطالية ويونانية . وظهرت بعض المحافل الوطنية على يد جمال الدين الأفغانى وتلامذته . واحتمت الماسونية بالأمير محمد عبد الحليم ، أصغر أبناء محمد على الكبير والمطالب بالخديوية حتى أبعده الخديو إسماعيل من مصر عام ١٨٦٨ بعد أن اتهمه بتدبير محاولات لاغتياله . ثم احتمت بالأمير محمد توفيق ابن إسماعيل وولى عهده . وضمت محافلها بعض التجار والضباط المصريين ، ولكن أغلبية الأعضاء كانت من التجار والموظفين الأوروبيين والمهاجرين الشاميين ، وبعض الأقليات الأخرى مثل اليهود .

وفى المرحلة الثانية توافر للماسونية دعم الحاكم والمحتل على السواء . وازداد استقطاب الشخصيات الكبيرة والمرموقة ، كما ازداد احتضانها للجاليات الأجنبية والأقليات ، وتوسعت حدودها الجغرافية حتى صارت تهيمن على المحافل فى سورية

ولبنان وفلسطين . كما ظهرت الكتب المؤلفة والمترجمة عنها والصحف الداعية لها . وتولى رعايتها الأمير محمد على توفيق ولى العهد ، ثم إدريس راغب(ابن إسماعيل راغب رئيس الوزراء إبان الثورة العرابية) الذى كان مديراً للقليوبية . وخلفه بعض الباشوات ، وعلى رأسهم أحمد ماهر رئيس الوزراء الذى اغتيل عام ١٩٤٥ . وفى هذه المرحلة ظهرت فى قوائم أعضائها أسماء عشرات من الشخصيات الكبيرة فى مختلف المجالات . ولأول مرة نجد بين هذه الأسماء رجال دين وأدباء وشعراء . ولأول مرة أيضا تتدخل الماسونية فى السياسة تدخلاً سافراً . فقد نجح اليهود فى تكوين مركز قوة وضغط فى محافلها . وفى عام ١٩٢٢ استطاعت المنظمة الصهيونية العالمية برئاسة حاييم وايزمان أن تستغل هذا المركز ، وأن ترشو المحفل الأكبر للماسونية فى القاهرة برئاسة إدريس راغب ، مقابل إصدار « نداء إلى أهل فلسطين » وكان ظاهر النداء تهدئة خواطر الفلسطينيين الثائرين على اليهود ، وباطنه خدمة الأهداف الصهيونية . فلما احتج الفلسطينيون على النداء ، وعدوه خروجاً على المبادىء الماسونية ، تراجع المحفل الأكبر ، وأصدر بياناً اعتذارياً بعد أيام . ولكن هذا التورط سرعان ما أصبح فضيحة خاضت فيها الصحف ، مما أدى إلى انقسام الحركة الماسونية ، والإطاحة بزعيمها راغب ، وانتخاب الأمير محمد على أستاذاً أعظم للمحفل .

فى المرحلة الثالثة والأخيرة نسى الناس ما حدث عام ١٩٢٢ . ومع ذلك ازدادت الدعاية المضادة للماسونية ، وانكمشت المحافل تدريجياً ، وأهملتها الدولة ، ولم تعد تستقطب الكثيرين . ولما قامت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ انفرضت الحركة بالتدريج حتى صدر قرار رسمى بحل المحافل ، وإلغاء الماسونية ، عام ١٩٦٤ .

ومن هذا العرض المختصر جداً لتاريخ الماسونية فى مصر نتبين أن الماسونية لم تكن حركة مكروهة شعبيا طوال مرحلة ازدهارها فى عهد الاستقرار ، بالرغم من تورطها فى السياسة عام ١٩٢٢ ، وأن هذه الكراهية الشعبية لم تظهر إلا فى مرحلة ضمورها

وانقراضها بعد حرب فلسطين عام ١٩٤٨ . وطوال ذلك التاريخ كانت الماسونية على وفاق مع بنية المجتمع الذى كان الأجانب يسيطرون على اقتصاده ، ويتنافسون على تحقيق مصالحهم وحمايتها من خلال سلطة الاحتلال ، ورعاية القصر ، وتغلغل المحافل .

من الواضح أيضا أن نشأة المحافل الماسونية فى مصر رافقت نشأة الليبرالية فى تاريخ الفكر العربى ، وأن ازدهارها رافق ازدهار هذا الفكر . ومع ذلك نلاحظ أنها لم تنجح فى تجنيد أعمدة الفكر الليبرالى ودعاته ، ابتداءً من **رفاعة الطهطاوى** إلى **طه حسين** ، ومروراً بعدد كبير من أعلامه مثل **أحمد لطفى السيد** و**محمد حسين هيكل** و**العقاد** و**سلامة موسى** و**أحمد أمين** .

وإذا كانت الليبرالية تميزت بالانفتاح على أوروبا ، والدعوة إلى تعويض التخلف عن طريق هذا الانفتاح ، والأخذ المستمر بأسباب التقدم الأوروبى ، فلم تكن جواز السفر الفكرى إلى كل ما هو أوربى ، بما فى ذلك الماسونية التى ازدهرت فى أوروبا ذاتها طوال ازدهار الليبرالية فيها . فكثيرون من أصحاب الفكر الليبرالى عندنا لم ينتموا إلى الماسونية ، ولا ضيقوا — فى الوقت ذاته — على غيرهم حرية الانتماء إليها . وهذا هو **رفاعة الطهطاوى** وتلامذته لم يدخلوا الماسونية بالرغم من ظهور محافلها فى عصرهم ، ولا ذكروها بخير أو بشرٍّ ، فى حين انضم إليها **جمال الدين الأفغانى** وتلامذته معتقدين أنها وسيلة من وسائل تحقيق الإصلاح وبناء الدولة العصرية . فلما خاب أملهم فيها قبيل طرد **الأفغانى** نفسه فى صيف ١٨٧٩ انسحبوا منها بشكل جماعى . ولم يعد إليها تلامذته بعد نفيه . بل هاجمها هو نفسه عندما استقر فى الآستانة عام ١٨٩٢ . وظل أبرز تلامذته ، وهو **محمد عبده** ، بعيداً عن ضجيجها حتى وفاته . ومع ذلك تقرب الماسونيون إلى تلميذ آخر **للأفغانى** ، وهو **سعد زغلول** ، وخلعوا عليه لقب « نائب أستاذ أعظم شرف بالمحفل الأكبر الوطنى المصرى » ، وهو لقب شرفى — كما هو واضح — لا يعنى العضوية العاملة .

عندما توفى **محمد عبده** عام ١٩٠٥ استمرت أفكاره فى جيل شباب المثقفين ، وعلى رأسهم **أحمد لطفى السيد** ومن تحلق حوله من طلاب الأزهر والجامعة الأهلية ، مثل **مصطفى عبد الرازق ومحمد حسين هيكل وطه حسين** . وكان من المتوقع أن يتحمس للماسونية رجل مثل **لطفى السيد** الذى رفع شعار المذهب الليبرالى ، أو الحر كما كان يسميه ، ولكنه لم يفعل ، ولا فعل مريدوه الذين ذكرنا أسماءهم بل لم يفعل شباب المثقفين الآخرين الذين تعلموا فى الأزهر أو المدارس المدنية مثل **عبد الرحمن شكرى وأحمد حسن الزيات والمازنى والعقاد وسلامة موسى وأحمد أمين ومحمد السباعى** . فهؤلاء جميعا لم يتحمسوا للماسونية ، مع أن بعضهم استكمل تعليمه أو ثقافته فى أوروبا مثل **شكرى والزيات وسلامة موسى وطه حسين ومحمد حسين هيكل ومصطفى عبد الرازق** . وكان منهم فريق من غلاة الدعوة إلى نقل الحضارة الأوروبية مثل **سلامة موسى ، وطه حسين ، وهيكل** .

وقد ظهر هؤلاء وأولئك فى مرحلة استقرار الماسونية فى مصر ، وجمعتهم الصداقة أو الزمالة بكثيرين من أعضائها والمتحمسين لها ، مثل **يعقوب صروف وخليل مطران وشاكر شقير** وغيرهم من الشاميين المهاجرين . بل كان صالون **مَىّ زيادة** ــ الذى أفاض **العقاد وطه حسين** فى الحديث عنه ــ ملتقى الصفوة المثقفة فى عشريات القرن ١٩ وعشرينياته . وكان يتردد عليه **صروف ومطران** وغيرهما من الماسونيين ، مثلما كان يتردد عليه **لطفى السيد وهيكل وعبد الرازق** من غير الماسونيين . بل كان من أقطابه **إدريس راغب** « الأستاذ الأعظم » للماسونية **وإسماعيل صبرى** الماسونى القديم . ومع ذلك لم يتمسون **العقاد** أو **طه حسين** أو غيرهما ممن ذكرنا أسماءهم . ولا نستبعد أن تكون الماسونية من موضوعات أحاديث ذلك الصالون المرموق ، أو أن يفاتح الماسونيون غير الماسونيين فى ضمهم إلى محافلها ، لأن الانضمام لم يكن اختيارياً ، وإنما كان بالترشيح من جانب الأعضاء العاملين والتزكية للطلبات المقدمة . ومع ذلك لم يحدث أن انضم **طه حسين** أو

غيره ممن ذكرناهم إلى الماسونية . ولو حدث مثل هذا الانضمام لهللت له الصحافة الماسونية وقتها ، ولنشرت النبأ كعادتها عند انضمام أحد من الصفوة ، فضلا عن أن الانضمام إلى الماسونية حتى عام ١٩٤٨ لم يكن عيبا ولا نقيصة ، بل كان مصدراً للدعاية والإعلان والتباهى .

ومع هذا كله كان ثمة سبب مانع لانضمام طه حسين أو قبوله بمعنى أصح . فلم تكن الماسونية ــ ولا هى حتى اليوم فى بلادها ــ تقبل غير المبصرين . ويرجع ذلك إلى أنها مبنية على الشعائر والطقوس فى القبول والتعارف والتجمع ، وأن معظم هذه الشعائر تقوم على العلامات المرئية . فهى فكرة سيميولوجية الأداء إذا صح التعبير ، تتطلب من معتنقها معرفة علامات وإشارات بصرية معينة .

وإذا كانت العوامل السابقة تشكل مانعاً تقديرياً فهذا العامل الأخير يشكل مانعاً مباشراً وحاسما بالنسبة لطه حسين .

٤

هل كان شيوعيا ؟

☐ ☐ روى عن ملك مصر السابق **فاروق** أنه اعترض على اسم **طه حسين** عندما رشحه **مصطفى النحاس** وزيراً فى وزارته الوفدية عام ١٩٥٠ . وكان مما قاله **فاروق** لرجاله فى تبرير اعتراضه :

« أنتم لا تعرفون خطورة هذا الرجل . إنه الرئيس السرى للشيوعية فى مصر . والحكومة نفسها لا تعرف ذلك . ولكن أنا أؤكد لكم أن المعلومات التى عندى تثبت أنه الرئيس الأعلى للشيوعية عندنا » [١] .

وقد تردد هذا الكلام فى أكثر من كتاب ، ولا سيما بعد وفاة **طه حسين** [٢] . وأخذه بعض مردديه قرينة على شيوعية الرجل ، مع أن الكلام نفسه لا يصلح إلا قرينة على جهل الملك بطه حسين والشيوعية معا . فلا **طه حسين** كتب شيئاً ، أو روى عنه شىء ، ينم عن شيوعيته ، ولا الشيوعية كانت بحاجة إلى تجنيده ، بعد أن عاد من أوروبا عام ١٩٢١ مقتنعاً بنقيضها ، وهو الديمقراطية الغربية التى تقوم على الدستور وتعدد الأحزاب وحرية الرأى .

وإذا كانت المعلومات التى توافرت للملك تدين **طه حسين** على هذا النحو ، فكيف تركه حرا طليقاً فى الوقت الذى كان فيه النشاط الشيوعى محرماً فى مصر ؟ ولماذا وافق على تعيينه وزيراً للمعارف فى تلك الوزارة ومنحه رتبة الباشوية ؟ .

قيل إن هذه الموافقة اضطرارية إزاء إصرار **النحاس** على تعيين **طه حسين** وزيراً ، واستعداده للتنازل عن كل الوزراء عداه [٣] . فهل كان **النحاس** نفسه ، المعروف

بعدائه للشيوعية ، يقبل أن تضم وزارته وزيراً شيوعياً ، حتى لو كان هذا الوزير طه حسين ؟ لقد اعترض الملك نفسه من قبل على اسم يوسف الجندى ، أحد أبطال ثورة ١٩١٩ ، حين رشحه النحاس وزيراً فى وزارته عام ١٩٣٩ . وكانت حجة الملك أن الجندى مشكوك فى نزاهته . وعند ذاك رضخ النحاس ، وقبل الاعتراض [٤] . فلماذا لم يكرر الملك اللعبة إلى نهايتها ، فى الوقت الذى كانت فيه الشيوعية أخطر من شبهة عدم النزاهة ؟ .

أغلب الظن أن تقارير أو أقاويل رفعت إلى الملك بذلك المعنى الذى أشار إليه فى كلامه ، فزاد عليها من فيض كراهيته لطه حسين ، ولا سيما أن الأخير كتب مجموعة « المعذبون فى الأرض » ونشر صورها القلمية عام ١٩٤٦ ، فشاع أنه يعرّض بالنظام الاجتماعى ، ويدعو إلى الثورة والأفكار الشيوعية . وكانت النتيجة أن المجموعة صودرت عند طبعها فى كتاب ، واضطر طه حسين إلى طبعها فى بيروت ، قبل أن تظهر طبعة القاهرة عام ١٩٤٩ . ومع ذلك فالحقيقة التى تقطع الشك باليقين ليس لها سوى مصدر واحد ، هو آراء طه حسين ومواقفه المعلنة . وليس فى هذه الآراء والمواقف ــ منذ ظهور اسمه مطبوعاً تحت مقال عام ١٩٠٩ حتى وفاته ــ ما ينبىء عن أى شيوعية .

ولكن ، من الملاحظ أن حقبة الأربعينيات ، ولا سيما نصفها الأخير ، شهدت إلحاحا شبه مستمر من جانب طه حسين ــ فى كتاباته ــ على المسألة الاجتماعية ، والفقر والبؤس والظلم . ولم يكن هذا الإلحاح منعزلاً عن الاتجاه الاجتماعى الذى برز وقتها فى الفكر والأدب . وشارك فيه كتاب وأدباء من مختلف الانتماءات السياسية ، ابتداءً من أحمد حسن الزيات ذى التوجه الإسلامى والعربى ، إلى رمسيس يونان ذى التوجه الماركسى . وإذا كان الزيات من جيل طه حسين ، فقد كان يونان من جيل الشباب الذين تحمسوا للأفكار الشيوعية والاشتراكية أثناء الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ــ ١٩٤٥) . ومع ذلك كانت وطأة ثلاثى الفقر

والجهل والمرض على المجتمع المصرى أقوى من أى تحزب أو تعصب لحزب سياسى معين .

وتركزت مساهمة طه حسين فى هذا الاتجاه على قيمتين أساسيتين ، هما الحرية والعدل ، حرية الرأى والتعبير والاختيار المسنودة بالتبعة والمسؤولية الاجتماعية ، وعدل الحكم والثروة بما لا يخل بواجبات الفرد وحقوقه . وقادته الحماسة لهاتين القيمتين المجردتين إلى الاستجابة السريعة لبعض أفكار الماركسيين والوجوديين الأوروبيين بعد الحرب ، ولا سيما فكرة « الالتزام » التى نادى بها سارتر فى الأدب . وكان طه حسين أول من سلكَ هذا المصطلح فى العربية حين عرض لكتاب « ما الأدب » لسارتر عام ١٩٤٦ ، ونقل عنه مصطلح èngagment فسماه « الالتزام » ، على خلاف ما كان سائدا عندنا وقتها من كلمات ، مثل : التبعة ، المسؤولية . وكانت مقالاته الافتتاحية الشهرية بمجلة « الكاتب المصرى » ، التى جمعها بعد ذلك فى كتابه « ألوان » تمثل قمة ما وصل إليه فكره الاجتماعى والسياسى .

سنكتفى من هذه المقالات بمقالين يوضحان فكره خير توضيح ، وهما مقال « الأدب بين الاتصال والانفصال » (٥) ، ومقال « بين العدل والحرية » (٦) ، اللذان سبق آخرهما أولهما فى النشر عام ١٩٤٦ .

قال طه حسين فى مقاله الأول حول التزام الأديب وتبعته :

« الأديب الذى ينحاز إلى نفسه ، ويعكف عليها ، ويفرغ لها ، لا يزيد على أن يسجل أنه زاهد فى الحرية والعدل جميعا ، أى أنه زاهد فى الحياة » (٧) .

وطبق هذه الفكرة على الأدب العربى فلاحظ ما يأتى :

« كان أدبنا العربى حياً قوياً حين تضامن مع الحياة الواقعة . وكان فاتراً متهالكاً حين اضطرته الظروف إلى الاعتدال » (٨) .

وقارن فى مقاله الآخر بين المذهبين الشيوعى والرأسمالى ، أو بين العدل والحرية

كما يرمز إليهما أصحابهما ، فخرج من المقارنة برفض العدل وحده دون حرية ، والحرية وحدها دون عدل . ونادى بمذهب آخر وسط بين الاثنين . وعبر عن ذلك بقوله :

« فإذا أمكن أن ينشأ مذهب ثالث بين هذين المذهبين يلائم بين الحرية والعدل من جهة وبين الدين من جهة أخرى ، ويتخذ الدين أساساً لحياة إنسانية جديدة ترتفع عن المادة ، وترقى إلى المثل العليا ، وتؤمن بأن فى الإنسان قوة لا تستطيع أن تحيا وأن تثمر ، ولا أن تتيح للإنسان حظه من الرقى ، إلا إذا اتصلت بمصدرها القدسى الأول من طريق الإيمان والثقة والأمل — أقول إذا أمكن أن ينشأ هذا المذهب كان فى نشوئه الخير كل الخير ، لأنه يصلح ما أفسدت الثورة ، فيرد إلى الدين مكانته فى القلوب ، وسلطانه على النفوس ، ويعصم الناس من المادية الجامحة والإلحاد المتمرد ، ويكفل لهم فى الوقت نفسه نصيباً معتدلاً من الحرية ، ويتيح لهم فى الوقت نفسه سعياً متصلاً إلى تحقيق العدل فى الأرض » [٩] .

لعل فى هذا الرأى وضوحاً لا يحتاج إلى تفسير . وإذا نحن أخذناه دليلاً على رفضة الشيوعية ، فهو دليل أيضا على أيمان طه حسين بدور الدين فى حياة الإنسان الروحية والاجتماعية ، وعدم تفريطه فى العدل والحرية معا . وأعتقد أن فى هذا الرأى رداً كافياً على خصومه الذين رموه بالإلحاد ، والمروق من الدين .

ومهما كان رأينا فى طه حسين وفكره ومواقفه السياسية فليس من السهل إغفال ملاحظة أمرين مهمين : أولهما دورانه حول أفكار بعينها ظل يرددها ، ولا يكل من ترديدها إلى النهاية ، وهى : الحرية ، والعدل ، المساواة ، الديمقراطية ، الكرامة ، الوفاء ، الحضارة ، العلم . وثانى الأمرين أنه من أكثر كتابنا المحدثين ارتباطاً بالمجتمع . فهو مفكر وكاتب اجتماعى فى الأساس . ونظرته فى التفكير والكتابة نظرة إنسانية ، إصلاحية ، عقلانية . أما الإصلاح عنده فيقوم على تحقيق حرية الفرد ، وإقامة العدل فى المجتمع بحراسة التكافؤ فى الفرص ، وتمتين عرى التكافل والتضامن

بين أفراد المجتمع ، فضلاً عن الديمقراطية .

غير أن لطه حسين مقالاً قصيراً مجهولاً ، لم يضمه إلى أىٌ من كتبه ، حاول فيه أن يغازل الماركسيين والشيوعيين من شباب تلك الفترة . وقد كتبه فى صورة رسالة وجهها إلى رئيس تحرير مجلة ماركسية فى القاهرة ، عام ١٩٤٥ ، أى قبل ظهور مقاله « بين العدل والحرية » . وكانت تلك المجلة قد نشرت لأحد كتابها مقالاً عَدَّه طه حسين تعريضاً به وتحريفاً لأفكاره ، فكتب رده ذاك دون انفعال أو تعالٍ .

أما المجلة فاسمها « الفجر الجديد » أصدرها بعض الشباب ذوى الأفكار الماركسية والميول الشيوعية فى مايو ١٩٤٥ . وقد صدرت نصف شهرية فى البداية ، ثم أصبحت أسبوعية ، حتى شملها قرار إيقاف الصحف المعارضة الذى أصدرته وزارة إسماعيل صدقى فى يوليو ١٩٤٦ . وكان يرأس تحريرها أحمد رشدى صالح ، ويشارك فيها بعض الكتاب الذين اشتهروا بعد ذلك ، مثل : عبد الرحمن الشرقاوى ، لطيفة الزيات ، نعمان عاشور ، على الراعى ، سعد مكاوى ، كمال عبد الحليم . وكان بعض هؤلاء يوقعون أحيانا بأسماء مستعارة ، ومن بينهم الراعى الذى درج على التوقيع باسم « على الكاتب » (١٠) .

وأما المقال الذى نشرته المجلة فكان تعليقا بقلم « على الكاتب » تناول فيه مقالاً لطه حسين نشر فى أول أعداد مجلة « الكاتب المصرى » التى تولى تحريرها ، وصدرت فى أكتوبر ١٩٤٥ . فتحت عنوان « الأدب العربى بين أمسه وغده » تناول طه حسين مجموعة من القضايا الأدبية ، ومنها قضية مستقبل الأدب العربى بعد الحرب العالمية الثانية . وكان مما ذكره فى المقال أن الأدباء أخذوا بحظ كبير من الحرية ، ولكنهم لن يكتفوا به ، بل سيمعنون فى استقلالهم وحريتهم حتى يرتفعوا عن كل رقابة مهما كان مصدرها ، وحتى يتعرضوا ــ وقد تعرضوا بالفعل ــ لبعض الأذى فى سبيل هذه الحرية » . وتنبأ بانتشار التعليم ، وتنوع القراء والكتاب ، وتأثير وسائل الاتصال الحديثة ــ الراديو والسينما والصحف ــ تأثيراً سلبياً على

أدبنا واتجاه الحياة الإنسانية فى اتجاهات شعبية ، لا فردية ، سوف تستغرق كل شىء ، وتؤثر فى الأدب الرفيع على حد تعبيره[١١] . وكل هذه تنبؤات صحت بعد ذلك على أى حال .

ولكن هذا المقال لم يرق لعلى الراعى فكتب تعليقاً ناقش فيه آراء طه حسين وتنبؤاته ، واختلف معه فى الكثير مما قال ، واتهمه بأنه « برجوازى » ، وهى تهمة ماركسية تعنى العداء للطبقات العاملة . كما اتهمه بأنه يريد أن يعزل الأدب الرفيع عن الشعب ، لأنه أرستوقراطى النزعة [١٢] . ومع أن التعليق كتب بلهجة انفعالية وتعميم لا مبرر له ، فقد اهتم به طه حسين على غير عادته ، وكتب تعقيباً عليه ، وبعث به إلى المجلة فنشرته فى العدد التالى مباشرة [١٣] . قدمت « الفجر الجديد » تعقيب طه حسين بكلمة جاء فيها :

« نشرنا فى العدد الماضى من الفجر الجديد ملاحظات للزميل على الكاتب على مقال الدكتور طه حسين بك « الأدب العربى بين أمسه وغده » . وقد تفضل الدكتور طه فبعث إلينا بتعقيب على المقال . ونحن إذ نشكر للدكتور طه هذا التعقيب ، ونذكر له موقفه المجيد فى الدفاع عن حق الشعب المصرى فى التعليم المجانى ، إلى جانب مواقفه الحرة الأخرى . ولا شك أن القارىء سيجد فى التعقيب تعبيراً واضحاً عن رأى عزته فى وظيفة الأدب وصلته بالشعب » . وهذا هو نص التعقيب : « سيدى الأستاذ رئيس التحرير » .

« قرأت المقال القيم الذى نشر فى الفجر الجديد بامضاء الكاتب الأديب على الكاتب عن الأدب العربى بين أمسه وغده . » وأنا أشكر للكاتب الأديب حسن ظنه وجميل تقديره ، ولكن أحب أن ألاحظ أن الكاتب الأديب وضعنى فى موضع لا أحبه ، ولا يحبنى . فلست كاتباً برجوازياً ، وإنما أنا رجل شعبى النشأة والتربية ، شعبى الشعور والغاية أيضاً . ولست أدرى أأخطأ الكاتب الأديب الفهم عنى . ولم أرد قط ، ولا يمكن أن أريد ، أن يكون الأدب الرفيع بمعزل عن الشعب .

فالأدب إذا اعتزل الشعب ، ونأى عنه ، فقد حياته ، وفقد قيمته أيضا . إنما أردت أن يحتفظ الأدب بمكانه الفنى الرفيع ، وأن يتجه مع ذلك إلى الشعب ، وإلى الشعب وحده .

« ورأيى أن الحق على الأدباء أن يرفعوا الشعب إلى ادبهم ، وألا يهبطوا بأدبهم إلى الشعب هبوطاً شديداً ، لأمرين : أحدهما أن الشعب يجب أن يرتفع دائما ، وأن بقاءه حيث هو من الانخفاض إجرام فى ذات الإنسانية وفى ذات الحضارة . الثانى أن الأدب والفن والفلسفة والعلم ، كل هذه القيم يجب أن تحتفظ بحقائقها ، وألا تبتذل ، لأن ابتذالها وامتهانها يخرجان بها عن هذه الحقائق ، ويجعلانها أشياء مزيفة .

« وأعتقد أن من أيسر الأشياء وأوجبها أن يرتفع الشعب ، فيبرأ من الجهل ، والغباء ، وكلال الذهن ، وجمود الذوق ، وأن يبسط الإنتاج العقلى على اختلاف أنواعه ، فيكون من هذا كله التقاء الشعب والثقافة فى منتصف الطريق .

« وما أظن أن الكاتب الأديب ينكر أن أدب مكسيم جوركى أدب رفيع وهو مع ذلك متصل بالشعب أشد الاتصال . وأشباه مكسيم جوركى فى غرب أوروبا كثيرون ، فليس من الضرورى إذن أن ينحط الأدب ليصبح شعبياً ، وليس من الضرورى أن يبقى الشعب حيث هو جاهلاً غافلاً يشقى بالخمول والجمود .

« وقد يرانى الكاتب الأديب مخطئاً . ولكننى أعتقد أنى مصيب كل الإصابة حين أصر على أن اللغة العربية الفصحى هى وحدها اللغة الملائمة للأدب العربى دون اللهجات العامية ، والشىء المهم هو أن تكون هذه اللغة يسيرة قريبة محتفظة بجمالها بحيث يجد الشعب فى فهمها وذوقها غذاءً لقلبه وعقله ووسيلة إلى رقيه وتحرره .

« أما بعد . فللكاتب الأديب أن يصفنى بما يشاء إلا أن أكون أرستقراطى النزعة ، أو بورجوازى التفكير . فلست من هذا كله فى شىء . وإذا لم يكن بد من أن أبين للكاتب الأديب عن مذهبى فى الحياة السياسية والاجتماعية فليعلم أنى لا أحب الديمقراطية المحافظة ولا المعتدلة ولا أقنع بالاشتراكية الفاترة ، وإنما أياسر

إلى أقصى ما يستطيع ، ولكن هذه قصة أخرى كما يقول (كبلنج) . فلنقنع بما قسم لنا من حرية الرأى الآن . فمن يدرى ، لعل حظنا من حرية الرأى أن يعظم ويتسع فى يوم من الأيام . ويومئذ نستطيع أن نقول كثيراً .

ولك أصدق تحياتى » .

طه حسين

كتب طه حسين هذا التعقيب فى الفترة التى تفرغ فيها لمجلة « الكاتب المصرى » ، وهى فترة من أحرج فترات حياته ، لأنه أحيل إلى التقاعد فى أكتوبر ١٩٤٤ ، وعاش بعيداً عن أى وظيفة حكومية أو جامعية حتى عُين وزيراً فى يناير ١٩٥٠ . وفى تلك الفترة عاش أيضا على الكتابة والتأليف ، حتى بعد توقف « الكاتب المصرى » فى مايو ١٩٤٨ . ولكن هذا الضنك لم يؤثر فى إقباله على الحياة ، والكتابة ، والانفعال بما يدور حوله ، ولا أثر فى تواضعه ، وثباته على آرائه ، ومنها رأيه حول ضرورة أن يرفع الأدباء الشعب إلى أدبهم ، لا أن ينزلوا إليه ، ويحدثوه بلغته وأخيلته . وقد ظل إلى آخر حياته ضد اللهجات الشعبية فى الكتابة ، حتى حوار القصص والروايات ، مما انعكس صداه فى تعقيبه . ومع ذلك اعترض — كما رأينا — على صفة البرجوازية وارستوقراطية التفكير التى نعته بها على الراعى ، وأصر على شعبية نشأته وشعوره وغايته ، مما تؤكده كتاباته الاجتماعية والتربوية وإبداعاته فى السيرة الذاتية والقصص والصور القلمية .

وربما كان أخطر ما جاء فى تعقيبه قوله إنه لا يحب الديمقراطية المحافظة ولا المعتدلة ، ولا يقنع بالاشتراكية الفاترة ، وإنما يياسر إلى أقصى ما يستطيع . ومع ذلك لم يفصل أو يفسر قوله — بسبب التضييق على حرية الرأى فى عهد وزارة أحمد ماهر التى تجددت فى يناير ١٩٤٥ ، وهى الوزارة السعدية التى طردته فى عهدها الأول من وظيفته بسبب وفديته . بالرغم من الغموض الواضح فى صياغة قوله السابق فهو يحمل معنى المذهب الذى أوضحه بعد ذلك فى مقاله « بين العدل

والحرية » . وربما كان أخطر ما جاء فى هذا القول عبارة : « وإنما أياسر إلى أقصى ما أستطيع » وليس فى هذه العبارة ما يوحى بعكس معنى الحسم . وهكذا كان طه حسين فى السياسة ، مثلما كان كثيرون من المشتغلين بالسياسة فى عصره .فالمياسرة مبدأ سياسى معروف ، ولكنه من الصعب أن يكون من مبادىء الفكر . وقد طبق طه حسين هذا المبدأ حين اشتغل بالكتابة السياسية فى أول عهده بالحياة الفكرية والأدبية ، ثم فى أواسط عهده حين هاجم الوفد وزعيمه سعد زغلول ، وفى أواخر عهده حين عُين وزيراً فى وزارة الوفد عام ١٩٥٠ . ولكن هذه قصة أخرى كما قال هو نقلا عن شاعر الامبراطورية الإنجليزية ، رديارد كبلنج .

أما سر هذه المحاولة فى مغازلة الماركسيين وأفكارهم فأغلب الظن أنه يكمن فى تلك المياسرة التى اعترف بها طه حسين ، فى شجاعة يحسد عليها . ولكن يبقى فى النهاية أنه لم يكن شيوعياً ، ولا ماركسياً ، ولا عاطفاً على هذا أو ذاك .

٥

هل كانت مجلة الكاتب المصرى صهيونية ؟

□□ كانت « الكاتب المصرى » المجلة الوحيدة التى قام طه حسين بتحريرها طوال حياته الطويلة . وحين تولى تحريرها عام ١٩٤٥ كان قد تخطى الخمسين من عمره ، وبلغ قمة نضجه الفكرى ، وأنجز أهم اثاره الأدبية . ولكنه كان — فى الوقت ذاته — مغضوباً عليه ، مبعداً عن الوظائف العامة . وكان آخر عمل تولاه قبلها هو وظيفة المستشار الفنى لوزارة المعارف والمدير المنتدب لجامعة فاروق (الاسكندرية) معاً فى ظل الحكومة الوفدية عام ١٩٤٢ ، ثم فقدهما معا فى أكتوبر عام ١٩٤٤ فى ظل الحكومة السعدية . فقد أحالته هذه الحكومة إلى التقاعد ، فلزم داره ، وعاش على الكتابة .

وفى فترة تقاعده هذه عرضت عليه شركة الكاتب المصرى للورق والأدوات المكتبية الإشراف على نشاطها الثقافى ، وتحرير مجلتها التى فكرت فى إصدارها . وكانت الشركة مِلْك سبعة من أفراد أسرة هرارى اليهودية المصرية الغنية العريقة — ومع أن هذه الأسرة كانت من أكبر الأسر اليهودية فى البلاد فلم يرد لها ذكر فى أى تجمع صهيونى ، منذ تولى فيكتور هرارى (باشا) إدارة الخزانة العامة فى عهد الخديو إسماعيل . ولكن توجد إشارة إلى هرارى باشا فى رسالة مطولة بعث بها حاييم وايزمان ، رئيس المنظمة الصهيونية العالمية ، إلى زوجته فى لندن أثناء زيارته للقاهرة فى مارس ١٩١٨ . وكان وايزمان قد جاء على رأس لجنة صهيونية خاصة لدراسة الوضع فى فلسطين عقب صدور وعد بالفور ، وتوقف فى

الاسكندرية والقاهرة قبل توجهه إلى هناك ، وقابل أعيان الطائفة اليهودية وممثلى منظمته فى مصر . وفى تلك الرسالة عبر وايزمان عن سعادته بموقف سلطات الاحتلال الانجليزى ، وعدم وجود أعداء علنيين للصهيونية فى أوساط اليهود المصريين بالرغم من انقسامهم . ولكنه أخذ على أقطاب الأسر اليهودية العريقة عدم تعمقهم فى موضوع الوطن القومى وأهمية الوعد البالفورى . وأشار إلى بعض هؤلاء ممن « لهم نفوذ كبير فى جميع المجالات ، ولا سيما المالية بالطبع » على حد تعبيره ، مثل « هرارى باشا الذى يشغل منصباً مرموقاً فى حكومة البلاد » [1] .

ليس المهم هو تلك الإشارة العابرة إلى هرارى باشا . ولكن الأهم هو أن زيارة وايزمان لمصر هذه كانت فاتحة لسلسلة من الزيارات التالية ، وأن النشاط الصهيونى فى مصر ازدهر وتضاعف منذ ذلك التاريخ حتى قيام دولة إسرائيل ، وأن اليهود المصريين لم يقاوموه أو يرفضوه إلا فى حالات فردية ، وأن هذه الحالات الفردية لم تشتهر منها حالة تمثل أسرة هرارى على أى حال . وجعل هذا النشاط مصر — كما سبق أن بينا فى غير هذا المكان — معسكر انتقال للصهيونية ، ومحطة رئيسية على الطريق إلى فلسطين [2] . ومع ذلك لم يتنبه إليه أحد من مفكرى التيار الليبرالى وكتابه البارزين ، ومنهم طه حسين . وكان هؤلاء المفكرون والكتاب ، ومنهم طه حسين أيضا ، يفرقون بين اليهودى والصهيونى ، ويتسامحون مع الاثنين ، حتى ظهور « الكاتب المصرى » باستثناء إبراهيم عبد القادر المازنى .

ومع ذلك كان طه حسين واعياً بالعمل الذى أقبل عليه ومدركاً لأبعاده . فعقب ظهور العدد الأول من المجلة فى أكتوبر ١٩٤٥ نشرت مجلة « الاثنين » بعد أسبوع واحد تصريحاً لطه حسين حول صلة المجلة بالصهيونية دافع فيه عن نفسه ، ثم أضاف :

« أما مجلة « الكاتب المصرى » التى أسست فيما يقال لمساعدة الصهيونية فستكون فى أيدى الناس حين يظهر هذا العدد من « الاثنين » . وسيقرأون ما فيه ، ويستوثقون

من أنها مجلة أقل ما توصف به أنها لسان صادق للأدب العربى الرفيع »(٣) .

وبعد نحو أسبوع آخر تلقى **طه حسين** رسالة من الأديب الفلسطينى **خليل شطارة** يستفسره فيها عما نشرته مجلة « الصياد » اللبنانية .من اتهام **لطه حسين** بالتشيع للصهيونية . وأجاب طه حسين على هذه الرسالة برسالة نشرتها صحيفة « البلاغ » الفلسطينية ، وهذا نصها المؤرخ فى ١٥ أكتوبر ١٩٤٥ : .

« تلقيت كتابك . وأنا أشكره لك أجمل الشكر . وأحب أن تطمئن إلى أنى ، وقد أنفقت حياتى كلها فى خدمة الأدب العربى ، لا يمكن أن أنحرف عن حب العرب وخدمتهم فى حياتهم القديمة . فأما الشائعات التى حدثتنى عنها فإن مصدرها المنافسة التجارية من جهة ، والضغينة السياسية من جهة أخرى ، والحسد البغيض من جهة ثالثة . والشر لا يثمر إلا شراً .

« وخلاصة هذه القضية أن سبعة من اليهود المصريين قد اشتركوا فى عمل تجارى صرف ، قوامه نشر الأدب العربى قديمه وحديثه ، ونقل الجيد من الآداب الغربية إلى لغة الضاد . وطلبوا إلى أن أكون مشيرهم فى ذلك فقبلت ، بعد أن استقصيت ، يتصل ، ولا يمكن أن يتصل بالصهيونية من قريب أو بعيد .

« ونحن نصدر مجلة « الكاتب المصرى » ، وهى مجلة مصرية عربية ظهر العدد الأول من أعدادها . وإنى أتحدى من شاء أن يجد فى هذا العدد ، وفى الأعداد التى ستليه ، إشارة للصهيونية أو تأييداً لها . ومن يدرى ؟ لعل هذه المجلة يبهتون فى يوم من الأيام حين يرون فيها خصومة عنيفة للصهيونية ؛ وهجوماً عنيفاً على ظلمها ، ودفاعاً عن العرب فى وطنهم فلسطين .

« وما أكتب إليك هذا دفاعا عن نفسى ولا عن المجلة . فما شعرت قط بالحاجة للدفاع فى هذا الموضوع ، وإنما أثر فى نفسى كتابك الكريم ، فأحببت أن يطمئن قلبك ، وأن تثق بأنى لن أخلف ظنك ، ولا ظن أحد من العرب . إنما مثلى ومثل الذين يشيعون عنى وعن المجلة كلمة السوء ما قال الشاعر العربى القديم :

هنيئا مريئا غير داء مخامر لعزة من إعراضنا ما استحلت [٤]

ومن الواضح فى تصريحه لمجلة « الاثنين » أنه ضاق بالشائعات حتى بدا رده « عصبياً » . ولم يكن يعنيه أن يشجب الصهيونية ـــ كى يرضى المحرر الذى سأله ـــ بكلمات مباشرة بمقدار ما كان يعنيه أن يدافع عن نفسه . وإذا غضضنا النظر عن هذا الدفاع المشروع فتصريحه يبين أنه لم يكن غافلاً عن حقيقة الصهيونية ومطامعها ، ولا عن صدور المجلة بأموال يهودية . وإذا كان قد بدا فى رسالته للأديب الفلسطينى مدافعاً عن نفسه ومبررا لتصرفه فمن الواضح أيضا أنه كان مدركاً لحقيقة الوضع وحرج الموقف . ولكنه لم يناقش القضية من حيث صلتها بالتمويل اليهودى ، ولا ظهور المجلة فى وقت اجتهدت فيه الصهيونية العالمية وجاهدت لتنفيذ وعد بالفور فور انتهاء الحرب . واكتفى بالتعبير عن ولائه العربى ووعده بمخاصمة الصهيونية وكشف ظلمها .

يمكن أن نستخلص من تصريح طه حسين ورسالته معا أن اللغط والشائعات رافقا ظهور المجلة ، لا فى مصر وحدها ، وإنما فى بعض البلاد العربية ، ولا سيما لبنان وفلسطين . ومعنى هذا أن الوعى العربى لم يكن غائباً ، ولا غافلاً عن التحركات اليهودية حتى لو كانت فى مجال بعيد عن السياسة بمعناها المباشر . كما يمكن أن نستخلص موقف طه حسين نفسه من اليهودية والصهيونية . فهو يميز ـــ ضمناً ـــ بينهما ، ويعادى الصهيونية صراحة .

وهذا التمييز يتسق مع مواقفه وكتاباته قبل ظهور المجلة . فقد أبدى تعاطفه الصريح غير مرة مع اليهود الذين نالهم الاضطهاد على يد هتلر والنازية . وروت زوجته أنه ساعد بعض اليهود على الرحيل من مصر حين اقتربت جيوش روميل من الاسكندرية عام ١٩٤٢ [٥] . وساعد طلابه من اليهود ، وشجع أحدهم ـــ وهو إسرائيل ولفنسون ـــ على المضى فى رسالته للدكتوراه حول تاريخ اليهود فى بلاد العرب ، ثم ساعده على التدريس بدار العلوم . وحاضر فى المدارس الإسرائيلية بالاسكندرية

حول مساهمات اليهود فى الأدب العربى القديم . وكان فى هذا كله يصدر عن رؤية متسامحة وتعاطف إنسانى صادق . وليس فى موقفه هذا ما يتعارض مع الإسلام كما حاول البعض أن يأخذه بجريرة التسامح [٦] . وليس هذا التسامح نابعاً من موقفه العلمانى كما قال البعض أيضاً . فالدولة الإسلامية فى الأندلس لم تكن علمانية ، ومع ذلك تسامحت مع اليهود ، ونبع تسامحها من موقف إسلامى أصيل . وهتلر كان علمانياً يفصل بين الدين والدولة ، ومع ذلك لم يعرف التسامح مع اليهود . وليس التسامح وليد الليبرالية أو العلمانية بالضرورة ، وإنما هو وليد التربية والثقافة . وهو الذى قاد طه حسين ، ومعه كتيبة من المفكرين والكتاب — ليبراليين وغيرهم — إلى التفرقة بين اليهودى والصهيونى ، أو بين اليهودية كعقيدة دينية والصهيونية كعقيدة سياسية .

إذا كان طه حسين أدرك — كما رأينا — أن للمجلة خصوماً يترصدونها ، وأن الصهيونية فكرة أو عقيدة ظالمة ، وأن للعرب حقاً فى فلسطين ، فلم يتضمن العدد الأول من المجلة ، ولا أعدادها الاثنان والثلاثون جميعاً ، أى إشارة تعاطف مع الصهيونية ، ولكنها أيضا لم تتضمن تلك الخصومة المنيفة للصهيونية التى وعد بها . وظل وعده ذاك تحت المرصاد عاماً وبعض عام حتى أثار تحدياً آخر أقوى وأعنف .

وجاء هذا التحدى من كاتب ليبرالى وعلمانى ، ولكنه يوحد بين اليهودى والصهيونى ، ولا يفرق بين اليهودية والصهيونية . ففى يناير ١٩٤٧ نشر إسماعيل مظهر رئيس تحرير مجلة « المقتطف » مقالاً قصيراً بعنوان « تتحدى » ، وألحق به نص رسالة طه حسين السابقة إلى الأديب الفلسطينى . واستهله بالاستياء من تولى طه حسين تحرير « الكاتب المصرى » التى يملكها اليهود ، واتهمه بالعمالة لهم ، وأعلن أن « كل يهودى صهيونى بعد يهوديته ، وأن الحرب التى يشنونها فى فلسطين حرب اعتداء ، وأن أنظارهم تتطلع إلى الشرق الأدنى برمته » ، فضلاً عن سيادة الدنيا بأسرها « لأن هذا الشرق هو ولا شك مفتاح العالم المتحضر » على حد

تعبيره . ثم قدم صيغة إقرار لطه حسين وكتاب مجلته ، وطلب منهم نشرها بعد التوقيع عليها حتى يدللوا على حسن نيتهم .

وهذه هى صيغة الإقرار :

« أنا طه حسين المصرى العربى المسلم أعلن على صفحات مجلة « الكاتب المصرى » أن الصهيونية إفك وعدوان على العرب ، وأنها تحاول أن تخرج العرب من ديارهم ، وأن تستعبدهم فيها ليكونوا لها خدماً وعبيداً . وإنى أبرأ إلى الله من اليهود والصهيونية ، وإن عقيدتى العربية ودينى الإسلامى يأبيان أن يكون وطن عربى مجالاً لمفاسد هؤلاء الأفاقين الذين هبطوا فلسطين بعد أن لفظتهم أوطانهم . وإنى أومن بما يؤمن به العرب أجمعين أن فلسطين إما أن تظل عربية ، وإما أن يدفن آخر عربى فى ثراها [٧] .

غير أن طه حسين لم يرد على إسماعيل مظهر ، ولم يناقشه — هو أو غيره من كتاب المجلة — فى هذا التحدى ، وذلك الإقرار الشبيه بإقرارات الشرطة السياسية التى تقدم للمعتقلين السياسيين توطئة لفحص حالاتهم أو الإفراج عنهم . ولم يكن من المنتظر — على أى حال — أن يرد طه حسين أو غيره من كتاب المجلة ، ولا أن تنشر المجلة تلك الصيغة المظهرية إذا صح التعبير . فقد حدد الجميع موقفهم ، وفرقوا بين اليهودى والصهيونى فى التعامل مع القضية . وكان إسماعيل مظهر قد اتخذ موقفا فى « المقتطف » من المجلة وكتابها ، فمنع نشر أى شىء لأحدهم ، ورد مقالاً لسلامة موسى عندما اكتشف أنه نشر فى « الكاتب المصرى » . ونشرت الأخيرة المقال . وعلقت « الكاتب المصرى » على صورة الرسالة بقولها : « ونحن نستغفر الله لصاحب هذا الكتاب من تقصيره فى ذات الحرية والنحو والذوق . ونؤكد أن هذه المجلة ترحب بالكتاب جميعا ، ومنهم الذين يكتبون فى زميلتنا المقتطف الغراء » ، ولكنها لم تعلق على الخطأ النحوى الذى وقع فيه مظهر حين نصب خبر « أن » الواجب الرفع [٨] ثم انتهى الموضوع كله بالخسارة المادية لإسماعيل مظهر .

فقد كلفه المقال وظيفته . إذ غضب منه فارس نمر صاحب « المقتطف » ، ربما للصداقة التى جمعت بين الأخير وطه حسين ، وربما لحسابات أخرى لا نعلمها . ولكن الذى نعلمه هو أن مظهر قلل من تردده على « المقتطف » بعد ذلك ، حتى تركها نهائياً بعد قليل (٩) . وقد أتيح لى أن أطلع على الملف الخاص بمجلة « الكاتب المصرى » بإدارة المطبوعات المصرية . ومع أن هذا الملف (رقم ١١ / ٢ / ٩٧٤) لا يضم سوى خطابات من الناشر والمحرر إلى إدارة المطبوعات حول إصدار المجلة واستمرارها وتوقفها بعد ذلك ، فقد وجدت فى هذه الخطابات خطاباً على جانب كبير من الأهمية فى تقدير الظروف التى صدرت فيها المجلة . وهو صادر من طه حسين إلى وكيل وزارة الداخلية بتاريخ ٢٤ يوليو ١٩٤٥ ، أى قبل ظهور المجلة بنحو شهرين ، وكتب على ورقة رسمية من أوراق شركة « الكاتب المصرى » بالآلة الكاتبة . وهذا نصه : حضرة صاحب السعادة وكيل وزارة الداخلية : أتشرف بإبلاغ سعادتكم أن شركة الكاتب المصرى التى أتولى فيها الإشراف الثقافى على قسم النشر تعتزم إصدار مجلة شهرية تعنى بالعلم والفن والأدب عنوانها « مجلة الكاتب المصرى » ، ولا تعرض للشئون السياسية الحزبية بحال من الأحوال .

وقد علمت أن لدى إدارة المطبوعات أمراً بألا ترخص بإصدار مجلة جديدة فى هذه الأيام . ونظراً إلى أن هذه المجلة التى تريد الشركة إصدارها لن تعنى إلا بشئون الأدب والعلم والفن من الناحية الخالصة ، وسأكون أنا رئيس تحريرها المسئول ،

فإنى أرجو أن تتفضلوا فتيسروا حصول الشركة على الإذن بإصدار هذه المجلة . وإذا احتاج الأمر إلى إذن خاص من حضرة صاحب الدولة رئيس مجلس الوزراء فإنى أشكركم أجمل الشكر إذا تفضلتم فرفعتم الأمر إلى دولته ، وعرضتموه عليه . ولا أشك فى أنه سيتفضل بالموافقة ، فأنا أعلم أنه لا يتردد فى تشجيع الأعمال الأدبية والعلمية الخالصة . وأنا أرجو أن تتفضلوا فتقبلوا أصدق شكرى وأخلص تحياتى .

(خاتم)

طه حسين

وتكشف هذه الرسالة عن بعض الحقائق المهمة . فطه حسين يعلم أن ظروف الحرب اضطرت الحكومة إلى وقف إصدار صحف جديدة ، وأن المخرج الوحيد هو أن تكون الصحيفة بعيدة عن السياسة الحزبية . فالحكومة القائمة هى حكومة السعديين التى أحالته إلى التقاعد بصفته مناصراً للوفديين . ولكن رئيسها القائم لم يكن أحمد ماهر الذى أصدر قرار إحالته إلى التقاعد ، فقد اغتيل الرجل قبل أسابيع من ذلك التاريخ ، وحل محله زميله محمود فهمى النقراشى الذى كان يعرف طه حسين ويقدره . فالفرصة مواتية إذن أمام مشروع إصدار المجلة . والرجل القائم على الحكم هو خير معين ، حتى لو اختلفت النوازع والأهواء الحزبية . وطه حسين يعلم أيضا أن رسالته هذه لا يستطيع أن يفصل فيها موظف متوسط مثل وكيل وزارة الداخلية ، وأن هذا الوكيل سيرفعها إلى رئيس مجلس الوزراء . وهذا ما حدث . فقد كتب النقراشى على الرسالة ــ بخط يده ــ تأشيرة بتوقيعه جاء فيها : « يرخص بالمجلة بدون ارتباط بالورق » مع تحويل الرسالة إلى إدارة المطبوعات لاتخاذ اللازم وإعداد « خطاب خاص للدكتور طه بك » ، ثم يلى ذلك تأشيرة أخرى من المطبوعات تفيد بأن الخطاب قد تحرر ، وتسلمه الأستاذ سيد عرفة محامى الشركة . وهكذا تم المطلوب ، وخرج المشروع إلى حيز الوجود ، بعد أن واتته فرصة أخرى هى اشتغال أصحابه بتجارة الورق واستيراده . وكان الناشر هو شركة الكاتب المصرى (المساهمة) لصاحبها إدجار هرارى وشركاه .

لو أننا أخذنا هذه الواقعة مجردة من ظروفها وملابساتها التاريخية لما زادت على أن تكون مشروعاً ثقافياً تجارياً قام به جماعة من اليهود المصريين ، واستعانوا فيه بشخصية مرموقة مثل طه حسين ، الذى كان مبعداً من الوظائف العامة وقتها ، حتى يضمنوا لمشروعهم النجاح والاستمرار . ولكن إذا وضعنا الواقعة نفسها داخل السياق التاريخى لبدت مثيرة للريب والشكوك . فالوقت الذى ظهرت فيه المجلة رافق درجة التأهب القصوى التى أعلنتها المنظمة الصهيونية العالمية لتحقيق مشروعها

الأكبر فى فلسطين . كما رافق النشاط الكبير غير المسبوق الذى قامت به فروع المنظمة فى مصر من أجل تكتيل اليهود المصريين وكسب عطفهم — على الأقل — نحو مشروع الدولة الإسرائيلية فى فلسطين . والمثقفون المصريون — من ناحية أخرى — يفصلون بين اليهود والصهاينة بشكل عام ، والمطلوب بالطبع أن يتم التنسيق بين هؤلاء وبين المثقفين العرب الهائجين وقتها فى المشرق العربى على اليهود والصهاينة معا ، وأن يتم تقريب وجهات النظر بين هؤلاء وأولئك وبين اليهود وأحلامهم .

وليس من الضرورى أن يكون طه حسين قد أدرك هذا كله ، ولكن من الطبيعى أن يدور هذا فى أذهان المثقفين اليهود ، وأن يكون هدفاً غير معلن عند أصحاب الشركة وناشرى المجلة . فإذا أضفنا إليه أن المجلة الأدبية — بطبيعتها — ليست مطبوعة مُدِرَّة للربح الكبير ، وأن أعداد « الكاتب المصرى » الاثنين والثلاثين قد خلت من الإعلانات التجارية خارج مجال نشاط الشركة المصدرة لها ، وأن إدارتها كانت تجزى الكتاب بمكافآت مجزية جدا وقتها (عشرة جنيهات للمقال ، وثلاثة للقصيدة أو القصة) وترتب مسابقات أدبية بجوائز مالية كبيرة (١٠٠ جنيه) ، وأن المطبوعات الأخرى للدار — ومعظمها أعمال أدبية مترجمة — كانت تكلف كثيراً بلا شك ، فإن الحصيلة النهائية تدعم الريب والشكوك . بل إننا إذا أخذنا إصدار المجلة الأدبية على أنه واجهة للدعاية وعلو المكانة فيما يتعلق بالدار المصدرة لها ، فإن هذه التضحية المادية غير العادية تجيز — فى ظل الظروف التى شرحناها — أن يكون عائدها معنوياً على الأقل . وماذا يكون العائد المعنوى هنا عند يهود مثقفين غير كسب العطف على قضية أبناء ملتهم ؟ .

هذا ما تفسره العبارة التالية ليهودى مصرى ، وهو موريس مزراحي ، عاصر الأحداث وكتب عنها . فقد ذكر فى كتاب بعنوان « مصر ويهودها » ما يلى :

« قام طه حسين المفكر المصرى الإنسانى المعروف بتحرير مجلة أدبية ذات أهمية كبيرة هى « الكاتب المصرى » ، التى أسسها الإخوة هرارى اليهود بهدف واضح

هو التقارب الثقافى بين اليهود والعرب . وكانت المقالة الأولى لطه حسين مخصصة للكاتب اليهودى التشيكى كافكا . وقد أبدى الإخوة هرارى فى الوقت نفسه العون للكتاب المصريين فى نشر مؤلفاتهم على غرار مطبوعات جاليمار ولكن جو الإثارة الذى خلقه الإخوان المسلمون كان من الشدة بحيث أعلن طه حسين استقالته ، وأوقف الإخوة هرارى مجلتهم » [١٠] .

وباستثناء قول مزراحى إن أول مقالة لطه حسين كانت عن كافكا ، والصواب أنها كانت بعنوان « الأدب العربى بين أمسه وغده » ، وأن مقالة كافكا لم تظهر إلا فى العدد ١٨ ، يبدو تفسيره معقولاً ، من وجهة النظر اليهودية التى لم يكن طه حسين يدركها بالضرورة . وحتى لو كان يدركها لما شكلت عائقاً من وجهة نظره فتكوينه الثقافى ومواقفه السابقة لا تتناقض مع التقريب بين اليهود والعرب من الناحية الثقافية ، ما دام الأمر لا يتعلق بالصهيونية — كما قال هو — من قريب أو بعيد .

علينا إذن أن نأخذ « الكاتب المصرى » كأمر واقع ، وأن نبحث فى أعدادها عما يخالف هذه الوجهة أو يؤيدها . وقبل أن نفعل يحسن أن نمهد لذلك بفكرة عامة عن المجلة من حيث الإطار والخطة والمساهمين .

وقد كان شعار المجلة الذى صدرت به ، وحافظت عليه ، هو « مجلة أدبية شهرية » ومع ذلك أتاحت للعلوم والفنون نصيباً لا بأس به بعد الأدب . وعلى هذا الأساس نعدها مجلة أدبية عامة ، غير متخصصة فى هذا الفرع من الأدب أو ذاك .

كانت هيئة تحريرها ثابتة : طه حسين رئيساً للتحرير ، وحسن محمود سكرتيراً للتحرير . وكانت تعامل توقيعات المساهمين بطريقة واحدة فتضعها جميعا تحت المادة المنشورة ، لا فرق فى ذلك بين راسخ وناشىء ، مع رفع الألقاب العلمية وغيرها . وكانت بسيطة الإخراج ، أقرب إلى الكتاب .

وفى افتتاحية العدد الأول تحت عنوان « برنامج » تحدث طه حسين عن خطة المجلة ، واتخاذ اسمها من اسم الدار المصدرة لها واسم الكاتب المصرى القديم (الجالس القرفصاء بمتحف اللوفر) ، لأن الشعب المصرى كان أول من كتب بالقلم . ثم أوضح أن برنامج المجلة مستمد من تاريخ مصر القديم والحديث ، ومن المهمة التى نهضت بها مصر منذ شاركت فى الحضارة الإنسانية ، مهمة التوسط بين الشرق والغرب . وأشار إلى أن المجلة « لا تريد إلا أن تكون أداة من أدوات مصر لتحقيق هذه المهمة ، ووسيلة من وسائلها للنهوض بهذا الواجب الخطير . فهى ستكون صلة ثقافية بأدق معانى هذه الكلمة وأرفعها بين الشعوب العربية أولاً ، وبين هذه الشعوب وأمم الغرب ثانيا » كما تحدث عن المقومين الأساسيين لكل أدب ، وهما القديم والحديث ، وكيف ستحرص المجلة عليهما ، وكيف ستأخذ نفسها بقانونين مهمين « أحدهما الشدة على نفسها وعلى كتابها وقرائها فيما تنشر وما تنقل من الفصول » ، والآخر هو « الحرية الواسعة الكاملة السمحة فيما تنشر وفيما تختار من آثار الشرقيين والغربيين » وأشار إلى العناية التى ستوليها الشباب وإنتاجه ، فضلاً عن عرض آثار الشرقيين وأدباء أوروبا وأمريكا ، وفتح الأبواب « على مصاريعها للتيارات الأدبية والثقافية من أى وجه تأتى ، وعن أى شعب تصدر ، وفى أى لغة تكون » ولم ينس فى ختام حديثه أن يشير — مرة أخرى — إلى سماحة المجلة ، وعدم انحيازها لطائفة أو تعصبها لمذهب ، أو تقيدها إلا « بحقوق مصر والأمم العربية فى الكرامة والعزة والحياة الصالحة التى لا يشوبها نقص ولا هوان » .

هذه الخطة الطموح امتداد لأفكار طه حسين ذاتها كما تبلورت فى كتابه « مستقبل الثقافة فى مصر » . وقد سعى إلى تحقيقها عدداً بعد عدد ، واستكتب من أجلها عدداً من كتاب أوروبا وأمريكا ، فضلاً عن الكثيرين من العرب . وتبنى مشروعاً لنشر طائفة من الكتب العربية المؤلفة والمترجمة ، وتحقيق بعض كتب التراث . كما نظم مسابقة لأفضل قصة طويلة عربية . وأوفت المجلة بهذا كله وإن كانت لم تكرر

مسابقتها السنوية . وفى الوقت ذاته تنوع كتابها بين الكبار والمتوسطين والشباب . وكان فيهم – إذا استخدمنا تعبيراً سياسياً عصرياً – يمينيون ويساريون . ولكن جمعت بعضهم الصداقة لطه حسين كما فى حالة توفيق الحكيم وسلامة موسى ومحمود تيمور وعلى أدهم ومحمد عوض محمد وسليم حسن وسليمان حزين وحسين فوزى ومحمود عزمى ومحمد عبد الله عنان ومحمد كامل حسين . أو جمعت بعضهم الآخر التلمذة عليه والإعجاب به كما فى حالة سهير القلماوى وبنت الشاطىء ويحيى الخشاب ومحمد سعيد العريان وسيد قطب . وكان من بينهم عدد كبير من البلاد العربية الأخرى مثل أحمد الصافى النجفى ومحمد المهدى الجواهرى ورفائيل بطى (العراق) وخليل هنداوى ووصفى قرنفلى ووداد سكاكينى (سوريا) وقدرى طوقان (فلسطين) وحسين عرب وحسين سرحان (السعودية) وكان منهم عدد كبير أيضا من الشباب الذين لمعت أسماؤهم بعدها مثل لويس عوض وعبد القادر القط ورشاد رشدى وملك عبد العزيز . ومع ذلك غابت عنها أسماء مثل العقاد والزيات وأحمد أمين ومصطفى عبد الرازق وهيكل والمازنى [١١] .

وقد ذكر بعض الباحثين أن الهدف من إنشاء المجلة كان « إسكات الأقلام والألسن المصرية الممثلة فى القيادات الفكرية والثقافية عن محاولة توجيه اللوم أو الهجوم على اليهود ، أو إثارة القضية الفلسطينية على صفحات الجرائد المصرية لأن ذلك كان سيجرهم إلى مهاجمة اليهود وكشف أهداف الحركة الصهيونية » [١٢] .

من الجائز بالطبع أن يكون شيء من هذا دار فى أذهان أصحاب المجلة ، ولكن ليس من الجائز أن يدور فى ذهن طه حسين وكتابها ، ومنهم غلاة المعادين للصهيونية مثل محمد عوض محمد وسيد قطب . وهذه بعض الأمثلة :

١ – فى العدد الرابع (يناير ١٩٤٦) نشرت دراسة كتبها سليمان حزين بعنوان « الجامعة العربية ومقوماتها الجغرافية والتاريخية » . وفى هذه الدراسة حذر الكاتب من بقاء فلسطين خارج نطاق الجامعة الوليدة ، ونبه على خطورة

موقعها على أساس أن أى سلطة تسيطر عليها قادرة على تهديد كيان الشرق العربى كله على حد تعبيره .

٢ ــ فى العدد التاسع (يونيو ١٩٤٦) نشرت مقالة افتتاحية لطه حسين بعنوان « من القاهرة إلى بيروت » . وفيها تحدث عن رحلة قام بها إلى بيروت ، وكيف غيرت السفينة اتجاهها فذهبت إلى حيفا حيث أنزلت نحو ألف من ضعاف اليهود المهاجرين ، « ولكن أهل فلسطين ــ كما يقول ــ لم يُستشاروا ولم يُستأمَروا فى إيواء هؤلاء البائسين ، ولكن فى الأرض أوطاناً كثيرة أقدر على إيوائهم من فلسطين »

٣ ــ فى العدد الثالث عشر (أكتوبر ١٩٤٦) نشرت عرضاً للكتاب « قضية فلسطين » تأليف نجيب صدقة . ووجه عارض الكتاب محمد سعيد العريان فى ختامه نداء قال فيه : « فليت كل صهيونى فى إنجلترا وفى أمريكا يتاح له أن يقرأه ليعرف بأى باطل يستمسك ، وليت كل عربى فى المشرق والمغرب يقرؤه كذلك ليعرف عن أى حق يدافع ! » .

٤ ــ فى الأعداد ١٢ ، ١٣ ، ١٨ ، ٢٨ نشرت فى بابها الثابت « شهرية السياسة الدولية » أنباء تطورات القضية الفلسطينية فى المحافل الدولية . وكان يكتب هذا الباب محمود عزمى الذى درج على العرض الصحفى شبه التقريرى والمحايد . فهو يتناول القضية الفلسطينية من خلال تصريحات البريطانيين حول التقسيم ، واعتزامهم دعوة العرب إلى لندن للتشاور . ويعرض لرفض العرب الاجتماع باليهود فى مؤتمر المائدة المستديرة ، ثم رفض اليهود حضور ذلك المؤتمر فى النهاية ، ورفض العرب قرار التقسيم . كما يعرض للموقف بعد رفض العرب المقترحات البريطانية على أساس أنها تؤدى إلى إنشاء الدولة اليهودية وابتلاع فلسطين كلها على مدار الأيام . ويتابع تطورات القضية بصدور قرار التوصية بالتقسيم من الأمم المتحدة واجتماع مجلس حكومات الدول الأعضاء بالجامعة

العربية لمواجهة الموقف ، وإعلان بطلان التقسيم ، وصدور القرار الفلسطينى بالعمل ، والجهاد ، دون انتظار لأى معونة .

فى هذه الأمثلة ــ على الأقل ــ يتضح أن رئيس تحرير المجلة وكتابها لم يتجاهلو القضية الفلسطينية ، ولم يسكتوا عن الإشارة إلى خطر الصهيونية . كما يتضح أنهم فعلوا هذا بهدوء ، ودون صراخ لا تحتمل المجلة الشهرية غيرهما ، الأمر الذى أتاح للمجلات الأسبوعية التفوق فى هذه الناحية ، مما يختلف فى الوسيلة لا فى الهدف ، فضلا عن أننا لا نستطيع أن نطالب المجلة الأدبية فى هذه الناحية بما تضيق عنه وظيفتها ، أو بما يسهل تناوله فى المجلات الأخرى ذات التوجه السياسى .

ومع ذلك يظل الشك قائماً فى نوايا أصحاب المجلة وناشريها وخططهم التى لم يستطع طه حسين ولا كتاب المجلة أن يتحروا عنها أو يستقصوا حقيقتها ، ويقوى هذا الشك مرة أخرى بذلك التوقف المفاجىء الذى أصاب المجلة بعد عددها الثانى والثلاثين فى مايو ١٩٤٨ . ومن الطبيعى أنه كان من المستحيل أن تستمر المجلة فى تفاعلها مع العصر بحكم وضع أصحابها من جهة ، واشتداد الصراع بين العرب واليهود فى فلسطين من جهة أخرى ، وقيام الدولة الإسرائيلية من جهة أخيرة . وكان من المستحيل أيضا أن يصدر العدد الثالث والثلاثون فى أول يونيو ١٩٤٨ ــ بعد قيام إسرائيل ــ دون أن يتناول تطور الأحداث ، وبهذا يضع أصحابها فى تناقض لم يكونوا فى حاجة إلى إبرازه ، أو ــ ربما ــ الوقوع فيه أصلاً .

ولنعد إلى ملف المجلة فى إدارة المطبوعات المصرية . وهنا نشير إلى ستة خطابات مهمة حول موضوع التوقف المفاجىء :

١ ــ خطاب من طه حسين إلى مدير المطبوعات فى ٥ مايو ١٩٤٨ يقول فيه :

« أتشرف بإبلاغكم أن إدارة الكاتب المصرى قررت وقف هذه المجلة التى كنت رئيس تحريرها . فأرجو أن تتفضلوا فتلاحظوا أنى لم أعد مسئولاً عما تصدره هذه الدار من النشرات الدورية » .

٢ ــ خطاب من مدير المطبوعات إلى محافظ القاهرة فى ١٩ مايو ١٩٤٨ يبلغه فيه قرار إدارة المجلة بوقفها كما جاء فى خطاب طه حسين ، ويرجو إبلاغ إدارة الكاتب المصرى بأن تخطر المحافظة باسم رئيس التحرير الذى اختارته أو وقف إصدار المجلة إذا كانت قد قررت وقف إصدارها نهائياً .

٣ ــ إقرار فى ٢٤ مايو ١٩٤٨ موقع من رشدى كامل صالح سكرتير إدارة الكاتب المصرى يقر فيه بأن المجلة قد أوقفت اعتباراً من أول مايو ١٩٤٨ ، وأنه تعهد بعدم إصدارها إلا بعد اختيار رئيس تحرير لها والإخطار عنه والحصول على موافقة الوزارة .

٤ ــ خطاب من شركة الكاتب المصرى فى ٣١ مايو ١٩٤٨ بتوقيع إدجار هرارى ، موجه إلى إدارة المطبوعات . ونصه : « نتشرف بأن نخبر عزتكم بأن إدارة الكاتب المصرى قد قررت وقف مجلتها « الكاتب المصرى » إبتداءً من يونيو ١٩٤٨ ، أى أن العدد الذى صدر فى مايو ١٩٤٨ كان الأخير منها .

٥ ــ خطاب من إدارة الكاتب المصرى فى ١٩ يوليو ١٩٤٨ إلى إدارة المطبوعات بعدم تجديد الضمان الخاص بها ، حيث إن المجلة قد توقفت منذ أول مايو ١٩٤٨ .

٦ ــ خطاب من مدير المطبوعات فى ٢٩ يوليو ١٩٤٨ إلى مصلحة البريد ، والسكك الحديدية ، ووزارة العدل ، بطلب شطب اسم المجلة من قائمة الصحف المصرح بإصدارها فى مصر نظراً لتوقفها .

يتبين من هذه الأوراق البيروقراطية أنه حدث اجتماع عقب صدور عدد مايو ١٩٤٨ من المجلة ، وأن طه حسين أبدى رغبته فى الاستقالة ، أو قدمها بالفعل ، ثم تولى بنفسه إخطار إدارة المطبوعات بقراره . كما يتبين أن الرغبة فى إيقافها كانت من جانب واحد ، هو جانب طه حسين . فما الذى دفعه إلى ذلك ؟ هل هو جو

الإثارة الذى خلقه الإخوان المسلمون كما ذكر مزراحى ، هل حدثت ضغوط على طه حسين ؟

لقد روت زوجته قصة صدور المجلة وتوقفها على نحو آخر ، فقالت :

« لم يكن طه يجد وقتاً كافياً لمجرد كتابة الكتب ــ وكان قد أصدر كتابه السابع والثلاثين ــ أو التحدث فى الإذاعة ، فأصدر مجلة « الكاتب المصرى » . كانت هذه المجلة تستجيب للهدف الذى لم يتخل عنه أبداً ، وهو أن يقيم أكثر ما يمكن القيام به من الصلات بين الثقافة الغربية ومصر والعالم العربى . وجاء إلى المجلة بكل الشباب الذين أرادوا التعاون معه ، وأطلق جيشاً من المترجمين من عدة لغات ، وتدبر ــ يساعده فى ذلك إيتيامبل [١٣] إلى حد كبير ــ أمر الحصول على نصوص غير منشورة من الكتاب المعاصرين كانت تترجم على الفور . كانت المقالات كثيرة ، وكان المثقفون والناس الذين يحبون القراءة معجبين بها . ولقد قيل لى غالباً إنه كان ثمة آنذاك حركة تنطلق إلى الأمام ، وأنها كانت حركة خصبة . لكن ذلك لم يكن يروق للقصر ، فكفت « الكاتب المصرى » عن الصدور فى عام ١٩٤٨ » [١٤] .

وهكذا نجد أمامنا روايتين لتوقف « الكاتب المصرى » إحداهما ترجعه إلى إثارة الإخوان المسلمين ، والأخرى ترجعه إلى القصر والملك . ولكن توجد ــ بالرغم من هذا ــ رواية ثالثة ، جاء بها المستشرق بيير كاكيا ، ونسبها إلى طه حسين نفسه فى مقابلة شخصية معه . وملخصها أن الحكومة اضطرته عام ١٩٤٨ إلى تصفية دار الكاتب المصرى التى كان يشرف عليه منذ عام ١٩٤٥ [١٥] . فماذا نصدق ؟ وأى هذه الروايات الثلاث أقرب إلى الحقيقة ؟ أغلب الظن أن القصر أشار على الحكومة بايقاف المجلة ، فقامت الحكومة بالضغط على طه حسين حتى استجاب . والسبب فى ذلك أن الملك كان يعد العدة للدخول وقتها فى حرب فلسطين ، وأن الحكومة ــ برئاسة النقراشى صديق طه حسين ــ بدأت فى التحرك لضمان سلامة الجبهة الداخلية ، فأصدرت ــ على سبيل المثال ــ قراراً بتعطيل جريدة « الشمس »

اليهودية ابتداءً من ١١ يونيو ١٩٤٨ بسبب صهيونيتها الواضحة . وربما كان فى النية قرار مشابه فيما يتعلق بمجلة « الكاتب المصرى » ، وإن كان ذلك بعيد الاحتمال بسبب ابتعادها عن الصهيونية . وربما طُلب إلى طه حسين ــ بصفة ودية ــ أن ينفض يديه من الدار والمجلة معاً حتى لا يثير على نفسه الغبار بعد قرار الدخول فى الحرب ضد إسرائيل . ويبدو أن القصر كان حريصا على استجابته . ففى عام ١٩٤٩ منح جائزة **فؤاد الأول** للأدب ، واختير فى لجنة الإشراف على تحرير أعمال ابن سينا فى مناسبة الاحتفال بذكراه الألفية . ولو لم يكن للقصر دور فى ذلك التكريم أو المكافأة لما جرؤت عليه حكومة سعدية فى ذلك الوقت الذى ظل فيه طه حسين مبعداً عن أى وظيفة حتى عاد الوفد إلى الحكم عام ١٩٥٠ .

وهكذا يمكن القول إن « الكاتب المصرى » بتوقفها المفاجىء ــ المتوقَّع أيضا ــ لم تتمكن من مواصلة رحلتها ، بالرغم من جديتها وتميزها ، ولا تمكن **طه حسين** من إعلان الخصومة العنيفة للصهيونية على صفحاتها كما وعد أو ألمح ، ولا كان من الممكن أن يحدث ذلك فى حالة استمرارها بسبب ناشريها . فكيف نتوقع خصومة للصهيونية بأموال يهودية ، حتى لو كان أصحابها معادين للصهيونية ، فى الوقت الذى يتركز فيه الهدف غير المعلن على التقريب بين وجهات النظر اليهودية والعربية على مستوى المثقفين ؟. لقد حدث شىء من هذه الخصومة فى مجلة أخرى صدرت فى ذات الفترة (١٩٤٥ ــ ١٩٤٦) وكان لليهود المصريين ضلع بارز فى تمويلها ، وهى مجلة « الفجر الجديد » الأسبوعية التى تولى تحريرها **أحمد رشدى صالح** ، ولكن هذه المجلة كانت واضحة الانحياز للتنظيمات الشيوعية ، مما لم يدعيه أصحاب « الكاتب المصرى » . وحتى لو جاز أن يكون أصحاب « الكاتب المصرى » معادين للصهيونية ، فما كان من الممكن أن يستمر عداؤهم ، وأن يصرحوا به بعد قيام إسرائيل . فلا شك أن الوقت والظروف التى صدرت فيها « الكاتب المصرى » كانت على رأس العوامل التى هددت بقاءها وحكمت عليها بالتوقف . ولو كان

طه حسين قد تخير لصدورها وقتاً آخر ، فيما بين الحربين مثلا ، لما تعرضت للتوقف السريع ، ولا تعرض هو للهجوم المرير . فلم يكن الوقت ولا الظروف تسمح بحسن النوايا وحدها .

غير أن واقعة « الكاتب المصرى » فى حياة طه حسين تظل — من جهة أخرى — جزءاً لا يتجزأ من عنصر التحدى ، ذلك العنصر البارز فى شخصية طه حسين وردود أفعاله منذ إصابته المبكرة بالعمى ، وإصراره — من يومها — على تحدى كل مالا يقتنع به ، ومالا يرضى عنه . وأمثلة هذا التحدى أكثر من أن تحصى ، ولكن مثال « الكاتب المصرى » يظل دليلاً على جرأة طه حسين ، وأخذه الأمور بالعقل لا بالهوى ، وإصراره على مايراه أو يحسه حقاً ، دون أن يعنى هذا تورطه مع الصهيونية وخروجه على مصلحة العرب . فلم يكن فى الجلة — كما رأينا — أى مظهر لهذا التورط أو ذاك الخروج ، فيما عدا شبهة عدم النزاهة عند أصحابها ، مما كان طه حسين فى غنى عنه فى ذلك الوقت على وجه التخصيص ، ولا سيما أنه كان مدركاً لأبعاد الصهيونية وخطرها .

٦

هل كان عميلاً للثقافة الأوروبية ؟

□ □ كان موضوع المثاقفة من الموضوعات الملحة على فكر **طه حسين** ، لا لأن الموضوع شغل عصره وأبناء جيله ، وإنما لأن طه حسين نفسه أتيح له — منذ وقت مبكر — أن يحتك بالثقافة الأوروبية احتكاكاً مباشراً ومستمراً ، وأن يتعرض — على نحو مباشر ومستمر أيضا — لإشكالية العلاقة بالغير التى يطرحها الاحتكاك الثقافى .

وإذا كان الاحتكاك الثقافى — كمصطلح — معروفاً فى العربية المعاصرة ، فأغلب الظن أنه منقول عن نظيره فى الإنجليزية البريطانية ، فيما يسميه الأنثروبولوجيون البريطانيون Culture Contact ، وهو نظير ما يسميه زملاؤهم الأمريكيون باسم Acculturation ، أو المثاقفة . وهذا ما سنأخذ به هنا على سبيل الاختصار ، وتفضيل الكلمة الواحدة على الكلمتين ، بالرغم من وضوح معنى المصطلح البريطانى ذى الكلمتين . وإذا كان مفهوما الثقافة والمثاقفة من المفاهيم الفكرية الأوروبية البحتة ذات الجذور الممتدة فى أرض الفكر اليونانى القديم ، فليس من اليسير — فى هذا السياق — أن نتتبع تطورهما الدلالى والتاريخى والمعرفى ، وتفرعاتهما فى العلوم الإنسانية الحديثة ، ولا سيما علوم الاجتماع والأنثروبولوجيا والنفس . ولكن من اليسير — على الأقل — أن نقدم خلاصة مبسطة لهذين المفهومين فى الفكر الأوروبى كمدخل لدراستهما عند طه حسين ، حتى نتيح ضوءا كافيا على مصادره وتصوره .

— ١ —

أما مفهوم الثقافة فهو شديد التغير والتباين عبر التاريخ . فكلمة « الثقافة » فى اللغات الأوروبية المشتقة من اللاتينية تميزت بالتغير المستمر فى الدلالات والمعانى ، مثلما تباين مفهوم « الثقافة » الفكرى ، فى العصر الحديث ، من مفكر إلى آخر ، حتى بلغ عدد تعريفات « الثقافة » بضع مئات . وبالرغم من هذا التباين ، واختلاف الرؤية والفكر ، فثمة ما يشبه الإجماع على أن الثقافة ظاهرة إنسانية واجتماعية متعددة الأبعاد ، ومستوى محدد تاريخياً فى تطور الإنسان والمجتمع ، وطريقة فى التصور والسلوك ، وطابع للنشاط والحياة روحياً ومادياً ، ووعاء للقيم المادية والروحية . وإذا كانت هذه معانى عامة وواسعة ، فالمعنى الضيق ينصرف إلى الحياة غير المادية للإنسان وحدها ، ويدخل ضمنه الفكر والعلم والفن والأدب .

ومع أن اليونانيين القدماء لم يعرفوا كلمة « الثقافة » فقد عرفوا شيئاً من مفهومها ، ممثلاً فى كلمة أخرى هى « بيديا » Paidia التى تعنى حُسْن التربية ورق التنشئة ، وهما سرُّ تميز اليونانيين — وقتها — عن البرابرة ، أو الأجانب الأجلاف ، فى عرفهم . أما الرومان فقد عرفوا كلمة « الثقافة » Cultura بمعنى الحرث والغَرْس ، قبل أن يضفوا عليها معنى مجازياً — كما حدث مع العرب القدماء — يشير إلى غرس القيم فى العقول . ثم ظهرت فى عصر النهضة الأوروبية — من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر — معان أخرى تشير إلى كمال المعرفة ، والدربة والحذق ، وفهم الأمور بالعقل . وفى القرن الثامن عشر أضاف فلاسفة التنوير الفرنسيون معانى الرق الروحى والسياسى للمجتمع ، وسمو العقل ، وعقلانية النظام الاجتماعى ومؤسساته السياسية ، وإسعاد الناس وتمكينهم من الحياة المنسجمة مع طبائعهم .

غير أن القرن التالى ، التاسع عشر ، شهد تطوراً ملحوظاً فى علمى الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) والإثنولوجيا (علم الأجناس) . وبناء على هذا التطور تأسس علم الأنثروبولوجيا الثقافية ، وعرف الأنثروبولوجى البريطانى **إدوارد تيلور** « الثقافة »

عام ١٨٧١ بقوله : « إذا أخذنا الثقافة ، أو الحضارة ، بمعناها الإثنوجرافى (العرقى) الواسع ، فهى ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة ، والمعتقدات والفن ، والأخلاق ، والقانون ، والأعراف ، والقدرات ، والعادات التى يكتسبها الإنسان كعضو فى المجتمع »[٣] .

ومن هذا التعريف الواسع ـــ كما سماه صاحبه بحق ـــ تفرعت نظريتان أنثروبولوجيتان خلال القرن الحالى ، وهما « نظرية الأنماط « The Pattern Theory of Culture ، و « نظرية البنية الاجتماعية « Social Structure of Culture . وركزت الأولى على أنماط السلوك الثقافى الظاهرة والمستترة ، فى حين ركزت الأخرى ـــ التى ظهرت فى الثلاثينيات ـــ على البنية الاجتماعية كشبكة أو نظام من العلاقات . وبالرغم من الاختلافات الظاهرة بين هاتين النظريتين فهما نظريتان شموليتان ، تكمل إحداهما الأخرى . ونتيجة هذا التكامل ظهرت لهما ردود أفعال نظرية أخرى ، أهمها النظرية البنيوية ، ونظرية تحليل المركبات أو العناصر الأساسية للثقافة Componential Analysis . وإذا كانت الأولى مالت فى تطوراتها الأخيرة إلى تحليل البنية الثقافية تحليلاً تجريدياً وظيفياً ، فقد مالت الأخرى إلى تحليل مختلف مكونات الثقافة ، و النظر إليها فى مجموعها على أنها عناصر فى عملية كبيرة لتنظيم الأشياء ، وترتيب صورها فى عقول الناس ، وتخطيط نماذج إدراكها وأسبابها وتفسيرها لديهم .

فى الوقت الذى بدأت فيه نظرية الأنماط فى التبلور خلال العشرينيات أخذت نظريتان أخريان فى التبلور من وجهتى نظر مختلفتين . وقامت الأولى على المبادىء الماركسية للمادية التاريخية ، فى حين قامت الأخرى على المبادىء الفرويدية فى علم النفس .

وتعد الثقافة فى عرف النظرية الماركسية اللينينية ـــ كما يسميها أصحابها ـــ خاصية اجتماعية ، ومرآة للتطور التاريخى الذى يحققه الإنسان وتحدده علاقته بالطبيعة

والمجتمع ، كما تعد ممثلة لتطور القوى والقدرات الخلاقة فى الشخصية الإنسانية ، ولا تشمل نتاج النشاط البشرى وحده ، وإنما تشمل أيضا القوى والقدرات الذاتية التى قد تظهر فى هذا النشاط . وإذا كانت عملية الإنتاج لها جانباها المادى والروحى فكذلك الثقافة لها ذات الجانبين ، بل لها بعد تاريخى لا يمكن التغاضى عنه ، وطابع طبقى لا يمكن تجاهله .

فى الوقت الذى تركز فيه هذه النظرية على الثقافة كعملية اجتماعية ، حتى فى اعترافها بقدرات الإنسان الذاتية ، نجد النظرية الأخرى النفسية تسعى إلى ما تسميه حل إشكالية الثقافة والشخصية الفردية ، وتفسر الثقافة فى صورة عملية تعميم ــ على صعيد المجتمع ــ للحالات النفسية الأساسية عند الإنسان ، معتمدة فى ذلك على مقولة لفرويد ، خلاصتها أن الثقافة جهاز للكبت الاجتماعى وتسامى الدوافع النفسية عند الطفل . بل هى توسع مجالها وتشمل فكرة الخصائص الرمزية والمتغيرات الثقافية ، مما كان له أثره بعد ذلك فى تطوير نظرية النسبية فى اللغة .

ولا يعنينا هنا أن نحلل هذه التطورات النظرية فى مفهوم الثقافة ، أو أن ننقدها ، وإنما يعنينا ذلك العرض الموجز لها ، الذى توخينا فيه التبسيط من ناحية ، والتوقف عند حدود السبعينيات من ناحية أخرى ، أى قبيل وفاة طه حسين بنحو ثلاثة أعوام .

ليس من الضرورى ــ على أى حال ــ أن يكون طه حسين درس هذه التطورات أو اطلع عليها ، ولكن من الضرورى أن نضعها فى اعتبارنا حين ننظر فى مفهومه للثقافة والمثاقفة .

وإذا كان من المعروف أن طه حسين بلور هذا المفهوم فى برنامجه الثقافى المفصل الذى وضعه فى كتابه المشهور « مستقبل الثقافة فى مصر » عام ١٩٣٨ ، فلم يكن هذا الكتاب ــ فى الحقيقة ــ أول ولا آخر محاولة له فى هذا المجال . بل إنه لم يوضح فى هذا الكتاب ذاته ــ على نحو ما كان متوقعاً منه ــ مفهومه النظرى الشامل

للثقافة ، وإنما وضحه فى عدد من المقالات المهمة ، قبل عام ١٩٣٨ وبعده ، وإن كان معظم هذه المقالات لم يجمع فى أى من كتبه الكثيرة بعد ذلك [٤] وبغير الرجوع إلى هذه المقالات لا يمكّن تبين مفهوم طه حسين للثقافة . وبغير تبين هذا المفهوم لا يمكن أيضا تبين مفهوم المثاقفة عنده ، لأن هذا مبنى على ذاك ، ولأنه لا توجد مثاقفة بغير ثقافة .

فى أول مقالة نشرها طه حسين حول الموضوع بعنوان « ثقافة » (١٩٣٠) ، كما فى مقالاته الست عشرة التالية ، وكتابه الكبير المذكور أيضا ، لم يعن — على أى نحو — بتعريف الثقافة تعريفاً شاملاً ومباشراً . ولكنه — منذ البداية إلى النهاية — جعلها — على نحو ضمنى — صنو العقل ، أو ما سماه « الحياة العقلية والعلمية » وجعل هذه الحياة منتج الأدب والفلسفة والفن والتشريع والنظام [٥] . وحين تحدث عن مقومات تكوين الأمة عند الجغرافيين ، مثل الجنس والدين والنظام السياسى والاقليم ، أضاف « مقوماً آخر لابد منه لتحيا هذه الأمة حياة صالحة ، وترق رقيا مضطردا ، وهو الثقافة » [٦] ولا يتحقق هذا المقوم ، الذى يجب أن يكون قومياً ومشتركاً — فى رأيه — إلاّ عن طريق التعليم ، بحيث تختفى الفروق فى العقل والتمييز . وفى مقال آخر بعنوان « فى العقل العربى الحديث » (١٩٣٩) يظل معنى العقل عنده صنو معنى الثقافة فى قوله : « ليس أمر العقل مقصوراً على الإنتاج العلمى والأدبى والفلسفى الخالص ، بل هو يتجاوز ذلك — ويجب أن يتجاوزه — إلى تصور الأشياء ، والحكم عليها ، وإلى تدبير الحياة اليومية العامة والخاصة » [٧] .

لقد تصور الثقافة فى أرق أشكالها ومنتجاتها ، كنشاط عقلى يمارسه الإنسان ويتصور به الأشياء ويحكم عليها ، ويدبر به حياته . وهذا ما سبق أن فصل مظاهره — عام ١٩٢٥ — فى كتابه « قادة الفكر » الذى خصصه لدراسة القيادات الفكرية والسياسية الإغريقية ، إبتداء من هوميروس وسقراط إلى الاسكندر . وفيه

أيضا كان العقل صنو الثقافة عنده . ومع ذلك كان تصوره للمثقف أوضح من تصوره للثقافة . وإذا كان المثقف غرس الثقافة وغارسها فى آن واحد ، فلا شك أن إلقاء الضوء عليه يلقى الضوء أيضا على الثقافة . ففى جواب طه حسين عن سؤال « من هو المثقف ؟ » الذى استفتت فيه مجلة « الهلال » عددا من المثقفين عام ١٩٣٤ ، قال إنه ليس من السهل العثور على تعريف جامع مانع للمثقف ، لأن الثقافة تختلف ، والمثقفين يختلفون ، من مكان وزمان إلى مكان وزمان آخرين . ولكنه أشار إلى أن المثقف العام ، الذى لا يعرف التخصص فى الأدب أو فى العلم أو فى الفن ، هو « الذى يستطيع قراءة الهلال وفهمها وذوقها والتحدث عما فيها ، ويواظب عليها » ثم أضاف إن أخص ما تمتاز به الثقافة ، أو يمتاز به هذا النوع من الثقافة العامة ، هو أنها ليست مقصورة على لون من ألوان المعرفة ، ولا جامدة ، وإنما هى متصلة نشطة متجددة . والمثقف « هو الذى لا يقف بعلمه واطلاعه عند حد محدود »[^(٨)] .

وفى عام ١٩٥٧ نشر طه حسين مقالاً آخر بعنوان « ثقافة » الذى سبق أن استخدمه عام ١٩٣٠ . وفى هذا المقال أيضا أشار فى مستهله إلى صعوبة تحديد معنى الثقافة والمثقف أو حصره . ثم توقف عند معانى كلمة « الثقافة » فى اللغة ، وتطورها من صقل الرمح ، إلى المهارة فى الصناعات الدقيقة ، إلى حُسْن العلم بالشعر ، إلى المهارة فى كل علم وفن ، حتى جاءتنا كلمة culture الفرنسية فى العصر الحديث ، بعد أن تخلصت من معناها المادى الأول ، وهو الزراعة ، وصارت تحمل معنى روحياً يتعلق بالعقل والذوق . ولكنه عاد إلى جوابه السابق عن سؤال « الهلال » ، فكرره بتفصيل أكثر ، وأضاف إليه أن المثقف « هو الذى ذاق المعرفة ، وأحبها ، وتأثر بها ، وتهيأ لها ، فأصبح إنساناً بأوسع معانى الكلمة ، إنساناً لا يحس الغربة فى أى وطن من أوطان الناس أو بيئة من بيئاتهم ، ولا يجد القلق حين يسمع الناس يتحدثون فى أى ضرب من ضروب الحديث ... والرجل المثقف آخر الأمر هو الذى أخذ من

العلوم والفنون بأطراف تتيح له أن يحكم على الأشياء فهماً صحيحاً أو مقاربا . والتعليم هو سبيل هذه الثقافة » [٩] وأضاف صفات أخرى للمثقف ، وهى الحاجة الدائمة إلى المزيد من الثقافة ، والتواضع الدائم ، والطموح الدائم إلى الأفضل . كما أضاف أن « الثقافة ليست علماً فحسب ، وليست فهماً وحفظاً فحسب ، وإنما هى إلى جانب ذلك شعور وذوق ، وملاءمة بين المعرفة وبين الطبع » [١٠] .

لم يمل طه حسين ، ولا كلّ ، من تكرار الكلام حول هذا المفهوم بعد ذلك ، ولم يضف إلى ما سبق سوى تكليف المثقف — فى مثل بلادنا — بتبعات وواجبات كثيرة ، اجتماعية فى الأساس ، ولكنها حضارية فى النهاية [١١] . ومن الواضح أن مفهومه للثقافة يتوقف من الناحية التاريخية عند عصر النهضة الأوروبية .

فقد أخذ عن الإغريق فكرة التربية الحسنة المشمولة بالعقل والتفكير ، وأخذ عن الرومان فكرة غرس القيم فى العقل التى تحدث عنها شيشرون ، ثم تأثر بفكرة العرب فى الأخذ من كل شىء بطرف ، وفكرة عصر النهضة — فى إيطاليا بصفة خاصة — حول الثقافة الموصولة ببعث التراث القديم ، والمشمولة بالقراءة والعقلانية ، والمنفتحة على الإنسانية . ثم صنع من هذا كله مفهوماً بسيطاً ، لا يغرق فى المصطلحات ، أو النظريات التى ازدحم بها مفهوم الثقافة منذ مولده هو عام ١٨٨٩ على الأقل . ومع ذلك فمن الضرورى أن ننبه على أنه توصل — بشكل أو بآخر — إلى أهم الأبعاد التى طرحتها التطورات النظرية فى مفهوم الثقافة ، وهى على توالى ظهورها : المعرفى ، التربوى ، الحضارى ، الإنسانى ، الاجتماعى . فهذه الأبعاد دائمة الظهور — صراحة أو ضمنا — فى حديثه المتكرر عن الثقافة والمثقف . ولعل أبرزها وأوضحها هو البعد التربوى الذى استغرق الجزء الأكبر من فكره الاجتماعى .

— ٢ —

وأما مفهوم المثاقفة الذى طلع علينا به الأنثروبولوجيون الأمريكيون منذ ثمانينيات القرن الماضى ، فهو يعادل — كما سبق أن أشرنا — مفهوم الاحتكاك الثقافى عند

زملائهم البريطانيين . وكلاهما يشير إلى تلك التغيرات التى تبدأ فى الظهور عند احتكاك المجتمعات ذات التقاليد الثقافية المختلفة . وبينما يركز المصطلح البريطانى على الشروط التى تحدث فى ظلها تلك التغيرات يعانى المصطلح الأمريكى ومشتقاته شيئاً من الغموض فى موقفه من الشروط ذاتها . فقد درج على الظهور بمظهر الدمج الثقافى Assimilation ، أو إحلال مجموعة خصائص ثقافية محل أخرى . كما طبقه أصحابه بحيث لم يفرقوا بين عمليات التغيير الثقافى ذاتها وبين نتائجها ، مما زاد الأمر التباسا . ومع ذلك فرق هؤلاء بين ما سموه « المثاقفة القرصنية أو الانتحالية » Piratical Acculturation و « المثاقفة الودية » Amicable Acculturation عند تغيير العادات وتبديلها فى ظروف الاحتكاك بين الشعوب ذات المستوى الأدنى وذات المستوى الأعلى . ولم يغيروا هذا النمط إلا فى ثلاثينيات هذا القرن ، حين طبقوا المفهوم على المجتمعات البدائية فى مواجهة المجتمعات المتحضرة ، وأعادوا تعريف المثاقفة ، فقالوا إنها « تشمل تلك الظواهر الناشئة عن احتكاك جماعات من الأفراد ذات ثقافات مختلفة ، احتكاكاً مباشراً ودائماً ، مع حدوث تغيرات ـــ بناء على ذلك الاحتكاك ـــ فى الأنماط الثقافية الأصلية عند كل جماعة على حدة ، أو عندها جميعا »[١٢] وأصبح من أهم ملامح تحليل ظواهر المثاقفة بعد ذلك استخدام ثلاثة مصطلحات شديد الدلالة على المفهوم وما يصحبه من تغيرات . وهذه المصطلحات هى : القبول Acceptance والتكيف Adaptation والرفض Reaction .

هذه المصطلحات الثلاثة ذاتها تلخص المواقف المتباينة للمثاقفة ، سواء أكانت بين جماعة متقدمة وأخرى متخلفة ، وهذا هو الغالب فى الدراسات الأنثروبولوجية ، أو بين جماعتين متساويتين فى درجة التحضر وهذا ما لجأت إليه هذه الدراسات مؤخراً ، كرد فعل للنقد الذى وجه إليها حول تركيزها على التفوق العرقى وأماكن سيادة مجتمعات الثقافة الغربية . ولكن بقيت الإشكاليات العامة التى تثيرها المثاقفة

بغير حل ، مثل الاندماج أو الانصهار الثقافى C.Fusion ، الازدواج الثقافى Biculturism ، حركات رد الفعل أو الرفض الوطنى .Nativistic M . وقد أوضحت دراسات عديدة فى هذا الموضوع أن عمليات المثاقفة تؤثر فى الأفراد أكثر مما تؤثر فى الجماعات ، وأن مفهوم الشخصية ـــ للفرد أو للجماعة ـــ يظل أكثر استقراراً عند المثاقفة من السلوك الثقافى فى التفكير أو العادات .

وقد ولد طه حسين ونحن فى حالة مثاقفة ـــ على أى حال ـــ مع أوروبا . وكانت مثاقفتنا ـــ كما هو معروف ـــ تالية لعملية غزو عسكرى فاشل قام به نابليون بونابرت عام ١٧٩٨ . ومنذ ذلك التاريخ لم تنقطع المثاقفة بيننا وبين غزاتنا السابقين ، واللاحقين من الإنجليز ، وكأننا بذلك نملك نموذجاً غنياً من نماذج الأنثروبولوجيا الثقافية ، ومنطقة بحثية عذراء لم يرتدها أحد بعد كما يجب . ومع ذلك لم يدرس طه حسين ، أو غيره من أبناء جيله ، هذه المنطقة ، وإنما اكتفوا بتأملها وكان هو ـــ بوجه خاص ـــ أعلى الجميع صوتا فى تأملاته . وحماسته للمثاقفة . بل كان داعيتها المسموع الكلمة ، ومشرِّع لوائحها ، على نحو يختلف عن دعاتها السابقين ، ابتداءً من رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى .

كانت ظروف طه حسين تؤهله للقيام بهذا الدور ، وتمكنه من المساهمة فى الدعوة إلى قضيته . فالطهطاوى والتونسى لم يسافرا إلى فرنسا وقت احتلال الإنجليز لمصر ، أو الفرنسيين لتونس ، ولاسافرا أيضا للدراسة المنظمة ، وإنما أتاحت لهما إقامتهما فى فرنسا الاطلاع على الكثير من مظاهر الحضارة الحديثة ، فنقلا إلى أبناء وطنيهما مايتناسب مع ثقافتهما من ناحية وثقافة الوطن من ناحية أخرى . وهما لم يسافرا إلى فرنسا أيضا بعد جرعة علمية حديثة فى وطنيهما ، وإنما سافرا من الدار إلى النار مباشرة ـــ إذا صح التعبير العامى ، بلا أى خلفية علمية حديثة . أما طه حسين فكان على العكس من هذا كله . فقد سافر إلى فرنسا ذاتها بعد احتلال الإنجليز لمصر والفرنسيين لتونس ، بقصد الدراسة المنظمة للحصول على الدكتوراه فى

التاريخ ، وذلك بعد جرعة علمية حديثة فى جامعة أهلية ناشئة على الأسس الأوروبية ، فضلاً عن أنه تزوج فرنسية بعد قليل من وصوله إلى بلادها ، فكأنه دعم المثاقفة النظرية بأخرى عملية على نحو مبكر ، أو كأنما اقتحمت المثاقفة حياته الخاصة عن طيب خاطر ، فكان عليه أن يعيشها ، وأن يتعايش معها ، وأن يوجه اشكالياتها صباح مساء ، وأن يبحث عن حلول لهذه الإشكاليات أيضا .

ومع أن الجرعة الثقافية التى تعاطاها طه حسين فى الجامعة الأهلية ، قبل سفره إلى فرنسا ، هيأته — أكثر من غيرها — لتقبل الثقافة الأوروبية ، فلا شك أن تجربة سفره ، واحتكاكه الثقافى المباشر بهذه الثقافة فى الجامعة والبيت ، كان لهما دور أكبر فى تبلور آرائه حول معنى المثاقفة وأهميتها وشروطها وجدواها . ومع ذلك نلاحظ أن لم يقترب من هذه العناصر اقتراب العالم الباحث ، المعبأ بالنظريات والمصطلحات ، وإنما عالجها — من البداية إلى النهاية — معالجة المفكر القلق على ثقافته ، المتحمس لقناعاته .

— ٣ —

كيف فهم طه حسين المثاقفة ؟ .

لقد بدأت المثاقفة الحديثة بيننا وبين أوروبا قبل أن يولد طه حسين كما أشرنا من قبل . وجرت هذه البداية فى الشام على نحو ودّى محدود منذ عصر النهضة الأوروبية ، فى زمن تميزت فيه أوروبا بنمو ملحوظ فى المدن ، والتعليم العالى بصفة خاصة ، كما تميزت بتقدم تقنى كانت الطباعة بالحروف المتحركة أولى صوره . ومع أن بعض أبناء الشام ترددوا على أوروبا فى ذلك الوقت ، والتحقوا ببعض معاهدها ، واستقدموا إلى بلادهم بعض المطابع ، فقد ظل ذلك النشاط الثقافى وقفاً على الأغراض الدينية ، ولم تفارق هذه المطابع الأديره التى آوتها ، ولا كان من المسموح لها — فى ظل السيطرة العثمانية — أن تطبع شيئاً مدنياً . وبذلك كانت البداية دينية بحتة ، سواء عند من ذهب إلى أوروبا ، أو من جاء من أبنائها للإقامة فى أديرة

الشام وتأسيس إرساليات فى المدن الشامية . أما البداية المدنية الواسعة للمثاقفة فلم تحدث إلا فى عهد محمد على (١٨٠٥ — ١٨٤٨) على صعيد مصر والشام معا .

ومن النتائج الشكلية لهذه المثاقفة أن طلابها من العرب استعاروا كلمة « النهضة » Renaissance الأوربية ، وأطلقوها فى أوائل هذا القرن على مجموع التغيرات الثقافية — المادية والروحية — التى شهدها عهد محمد على وخلفائه على صعيد مصر والشام . ومع أن المفهوم الأنثروبولوجى للمثاقفة يعد هذه العملية طريق مرور ذات اتجاهين ، فمن الواضح أن التفوق الذى أحرزته أوروبا — حتى عهد محمد على — جعل المرور ذا اتجاه واحد تقريباً ، وأن حاجة محمد على وخلفائه إلى الاستفادة العملية من هذا التفوق جعلت المثاقفة من طرف واحد ، وقنعت بالقبول والتكيف ، فانحصرت المثاقفة فى الأخذ والاقتباس من الحضارة المتفوقة وثمارها الثقافية ، ابتداء من طرق التعليم الحديثة إلى أشكال التعبير الأدبى الجديدة علينا ، مثل الرواية والمسرحية والمقالة .

احتك طه حسين بهذا كله قبل أن يسافر إلى أوروبا ، واستفاد من طرق البحث العلمى الحديثة أثناء دراسته بالجامعة الأهلية . وكان لأستاذيه ليتمان ونللينو أعظم الأثر فى مثاقفته عن بعد ، كما اعترف هو نفسه (١٣) . فلما تحولت المثاقفة — أثناء بعثته — إلى مثاقفة عن قرب ازدادت حصيلته منها ، وتبلورت أفكاره عنها ، مما ظهر فى كتاباته فور عودته فى أواخر عام ١٩٢٠ (١٤) .

وفى عام ١٩٢٣ استطلعت مجلة « الهلال » رأيه فى « نهضة الشرق العربى وموقفه بإزاء المدينة الغربية » فكتب مقالاً قصيراً ذكر فيه أن هذه النهضة « قيمة صحيحة قوية ، تستطيع أن تقاوم الخطوب ، وأن تؤتى ما آتته النهضات فى أوروبا وأمريكا من الثمرات » (١٥) ، ولا سيما فى مصر وسوريا (كانت تشمل بلاد الشام وقتها) . وأضاف أن النهضة عامة « تتناول الحياة السياسية والاجتماعية والعقلية ، كما تتناول حياة العواطف والشعور » أى أنها ثقافية . أما وسيلتها فهى

«الاتصال المتين بالحضارة الأوروبية » ، الذى يشمل جميع فروع الحياة ، بحيث « تغمر الحضارة الغربية مصر والشام ، حتى يصبح هذان البلدان جزأين من أجزاء أوروبا ... فلعلنا لا ننسى أن الحضارة الأوروبية قد عرضت نفسها على مصر فقبلتها مصر ، وأن أهل الشام قد هاجروا إلى أوروبا وأمريكا يخطبون الحضارة ويتحيلون فى اجتذابها إلى بلادهم » [١٦] بل « إن المصريين والسوريين مضطرون بحكم الطبيعة الاجتماعية والمنفعة إلى أن يقتبسوا نظم الحضارة الغربية » سياسياً ، بحيث « لا يقيدنا إلا شىء واحد ، وهو استعداد شعوبنا لقبول النظم السياسية المعتدلة أو المتطرفة » [١٧] ، وعلمياً بحيث « نندفع فى الطريق العلمية الغربية اندفاعاً لا حد له إلا مقدرتنا الخاصة ، لأن العلم قد أصبح غربياً خالصاً ، وليس لنا فيه نصيب قومى . وعلى العكس من ذلك فى الفن والأدب والحياة الاجتماعية ــ فلنا فنوننا وآدابنا ونظامنا الاجتماعى . وواجبنا هو أن نحتفظ بشخصيتنا قوية واضحة فى هذه الأشياء ، وألا نقتبس من أدب الغرب وفنه ونظامه الاجتماعى إلا ما يمكن شخصيتنا من أن تنمو ، وتتطور ، وتحتفظ بما بينها وبين العالم المتحضر من الاتصال » [١٨] .

فى هذا المقال القصير المجهول المبكر تكمن خلاصة برنامج المثاقفة كما فهمها طه حسين ، وهو برنامج لم يبخل عليه بالعناية والتوضيح بعد ذلك التاريخ ، ولاسيما فى كتابه « مستقبل الثقافة فى مصر » ، وما تلاه من مقالات متفرقة حتى أوائل الستينيات .

ولعلنا نلاحظ أن هذا البرنامج ــ كما جاء فى المقال السابق ــ مزج بين البعد الحضارى والبعد الاجتماعى للثقافة ، وألح على أن تكون النهضة الحديثة ثقافية عامة ، وحصر وسيلة المثاقفة فى الاتصال المتين بالحضارة الأوروبية فى جميع مجالات الحياة ، وطالب بأن تغمر هذه الحضارة مصر والشام حتى يصبحا جزءاً من أوروبا ، ونادى باقتباس نظمها فى السياسة والعلوم . ومع ذلك استثنى الفن والأدب والحياة الاجتماعية من النقل والاقتباس المطلقين ، حتى نحافظ على شخصيتنا القومية ، ونبقيها

قوية وواضحة على حد تعبيره .

غير أنه مالبث أن طور بعض عناصر البرنامج ، وألقى عليها الضوء تلو الضوء . فقد أضاف بعدين آخرين للثقافة ، فوق بعديها الحضارى والاجتماعى السابقين . وفصل القول فى هذين البعدين الجديدين فى كتاباته التالية ، ولاسيما فى كتابه الكبير المذكور ، وأولهما البعد التربوى أو التعليمى ، والآخر هو البعد الأدبى . وإذا كانت الثقافة الحديثة عموماً تقوم على التعليم ، فكذلك المثاقفة ، التى يسعفها التعليم ، ويحقق ثمارها بسرعة . أما الأدب ــ وهو عنصر طبيعى من عناصر البنية الثقافية ــ فهو « صورة النفس ، ونبض العقل ، وخلاصة القلب » [19] ولذلك لا يمكن نقله أو أخذه عن الغير . ولكن يمكن توسيع آفاقه ــ عن طريق الاحتكاك بالآداب الأخرى ــ بما يحافظ على شخصيته القومية . وإذا كان التعليم يغذى المثاقفة ويرويها ، فالترجمة وسيلة مهمة من وسائل النقل والاتصال ، وهى أيضا مرتبطة بالتعليم . ولذلك نادى طه حسين ــ فى كتابه المذكور ــ بتنظيمها ، وإنشاء مكتب خاص لها بوزارة المعارف ، التى تولت أمور التعليم والثقافة وقتها ، مثلما نادى بالتوسع فى تعليم اللغات الأجنبية ، ومشاركة وسائل الاتصال بالجماهير (الصحافة والسينما والراديو) فى التثقيف والتعليم .

وهكذا أصبح التعليم والترجمة أهم وسائل الاتصال المتين بالحضارة الأوروبية عند طه حسين . ومع ذلك لم ينس تحفظه السابق فيما يتعلق بالشخصية القومية ، فأوضح فى الكتاب ذاته أن الدعوة إلى الاتصال بأوروبا ، والأخذ بأسباب رقيها ، لا تعنى « أن نكون صوراً طبق الأصل للأوربيين كما يقال ... وإنما ندعو إلى أن تكون أسباب الحضارة الأوروبية هى أسباب الحضارة المصرية ، لأننا لا نستطيع أن نعيش بغير ذلك ، فضلا عن أن نرقى ونسود » [20] .

لم ينس طه حسين أيضا ــ وهو يطور أفكاره المجملة فى حديثه عن مصر والشام فى مقاله المذكور ــ أن يوسع ذلك البعد القومى الذى أشار إليه بصورة عابرة . ففى

كتابه هذا ذاته فصل القول فى البعد القومى للمثاقفة ، وجعل حديثه تحت عنوان « واجب مصر نحو الأقطار العربية » ، وكأنه يؤكد التساوى بين الواجب والالتزام . فقد دعا إلى أن تيسر مصر دخول كتبها إلى البلاد العربية ، وأن تنشىء بها مدارس ابتدائية وثانوية . كما دعا إلى التعاون الثقافى بينها وبين هذه البلاد ، وتوحيد برامج التعليم بها جميعا (٢١) .

وما دمنا ذكرنا الواجب والالتزام ، فلابد أن نذكر تطوراً آخر فى تصور طه حسين للمثاقفة ، وهو تطور تم فى أعقاب صدور كتابه المذكور ، وكان منطقياً مع حرصه على الشخصية القومية للثقافة ، وخوفه من أن تمس المثاقفة هذه الشخصية . ففى عام ١٩٣٩ نادى القلة المثقفة — على صعيد الثقافة العربيه — « أن تشعر بواجبها ، وأن تقدره ، وأن تجدَّ فى النهوض أكثر مما فعلت إلى الآن ... وهذا الواجب هو تجديد العقل العربى ، وتمكين الكثرة من أن تفكر وتحكم كما تفكر القلة تحكم ، وتمكين العامة من أن تفهم عن الخاصة إذا استمعت لها ، ومن أن تستجيب للخاصة إذا دعتها — عن بصيرة وفهم — لاعن مجرد هذه الثقة التى تقوم على التقليد » (٢٢) .

لم تكن كلمة « الالتزام » قد ظهرت بعد فى العربية بهذا المعنى . وكان بديلها كلمات مثل : الواجب والمسؤولية والتبعة . ومع أن طه حسين نفسه كان أول من استخدم كلمة « الالتزام » عام ١٩٤٧ كمعادل للكلمة engagment الفرنسية ، وهو ينقل ما كتبه سارتر عن الموضوع وقتها ، فلم يتوسع فى استخدامها بعد ذلك (٢٣) . ولكنه توسع فى استخدامها بالمعنى الوطنى . ففى تحليله لأوضاع الثقافة والمثقفين عام ١٩٦١ انتهى إلى أن « تبعة العالم والمثقف إذن أمام بيئته ووطنه ثقيلة بمقدار حظه من العلم أو من الثقافة ، أو منهما جميعا » (٢٤) لأنه ليس من الممكن — فى رأيه أن يثقف الإنسان ، ثم يحبس ثقافته ، أو يمنعها عن غيره ، فالثقافة « معرفة يجب أن تنشر بين الناس » (٢٥) ، « وكلما ازداد تخصص العالم ، أو

اتسعت ثقافة الرجل عظمت تبعته أمام بيئته ووطنه ، ووجب عليه أن ينفع الناس بكل ما حصل وبكل ما اكتسب » [٢٦] .

ولكن ، ثمة تطور أخير ظهر فى كتابات طه حسين منذ عام ١٩٤٥ ، وتمثل فى تعديله فكرة الاقتصار فى المثاقفة على أوروبا ، وتوسيع مجالها . فقد أعلن فى افتتاحية العدد الأول من مجلة « الكاتب المصرى » أن هذه المجلة « ستكون صلة ثقافية ، بأدق معانى هذه الكلمة وأرفعها ، بين الشعوب العربية أولا ، وبين هذه الشعوب وأمم الغرب ثانيا » ثم أضاف أنها « ستفتح الأبواب على مصاريعها للتيارات الأدبية والثقافية ، من أى وجه تأتى ، وعن أى شعب تصدر ، وفى أى لغة تكون » [٢٧] .

بهذا المعنى غير المتعصب للتراث الثقافى الأوروبى اكتسبت المثاقفة بعداً — آخر — إنسانياً عنده . وبه أيضا اكتملت صورتها النظرية الشاملة المتماسكة .

وهكذا تدرج مفهوم المثاقفة ، وتطور شيئاً شيئاً ، وأصبح واضح الأبعاد ، منفتحاً على العالم ، قومى المطالب والالتزام . ولم يعد دعوة إلى الأخذ بغير حساب أو وعى أو تخطيط . ومع ذلك فمن الملاحظ أنه أسس هذا المفهوم على مبدأ المنفعة العملية من ناحية ، ولم يذكر شيئاً من الناحية الأخرى عن نصيب الطرف الآخر فى عملية المثاقفة ، وهو أوروبا أو غيرها ، من حيث الأخذ والاقتباس . ولكن المثاقفة ليست مبادلة تجارية فى السلع أو الأدوات المادية عن طريق المقايضة . فكل طرف من أطرافها يحدد حاجته أو نصيبه ، بلا إكراه . وإذا قل نصيب الأخذ عن الطرف المتفوق ثقافياً ، فليس معنى هذا أنه الأربح أو الخالى من العجز فى ميزان المدفوعات الثقافية ، إذا صح التعبير . وقد كان أنصار الاحتكاك الثقافى مع أوروبا — ومنهم طه حسين — واعين بهذه البدهيات على أى حال . وكان هو من أكثرهم وعياً بخطورة الانزلاق إلى الدمج أو الذوبان الثقافى ، والمثاقفة القرصنية ، ولذلك تنبه إلى التحذير منهما عن طريق الحرص على الشخصية القومية والإلتزام بحاجاتها وتوجهاتها .

بل كان — كما لمسنا — احرص على المثاقفة الودية مع الغير بغير استثناء ، ولذلك لم تشغله إشكاليات القبول والتكيف والرفض التى تشغل المثاقفين عموماً إلا من حيث صلتها بذلك القيد الذى وضعه للمثاقفة ، وهو عدم المساس بالشخصية القومية فى الثقافة .

غير أن طه حسين شغل نفسه فى وقت مبكر — كما يبدو من كتاباته فى العشرينيات — بالبحث عن مسوغ نظرى قوى للمثاقفة . ويبدو أنه سأل نفسه : لماذا تتصل الثقافات والحضارات ؟ ماذا يبرر الأخذ والاقتباس بين الثقافات ؟ هل هو مجرد الرغبة فى النهوض ؟ هل الاحتكاك طاقة بنيوية فى الثقافة ؟ .

ويبدو أيضا أنه اهتدى إلى هذا المسوغ النظرى — فى وقت مبكر — عن طريق دراسة الحضارة القديمة والحديثة واستقراء اتصالاتها . ولكن من المؤكد أنه فكر فى بنية الثقافة ومكوناتها ، لا على طريقة أصحاب نظرية تحليل مركبات الثقافة فى الأنثروبولوجيا ، وإنما على طريقته الشخصية فى سبر الظواهر واستقرائها .

هدته إلى ذلك — على أى حال — محاضرة قرأها فى العشرينيات للشاعر والكاتب الفرنسى بول فاليرى ، كما أشار فى مستهل مقاله الأول عن الثقافة عام ١٩٣٠ . وفى هذه المحاضرة حاول فاليرى أن يحلل العقل الأوروبى ، وأن يرده إلى عناصره الأولى ، فخرج من تحليله بثلاثة عناصر هى : العقل اليونانى ، والعقل الرومانى ، والدين المسيحى . والتقط طه حسين هذا المفتاح ، وجربه فى تحليل مكونات العقل المصرى ، كما يقول فى ذلك المقال . ولكن تجربته كانت صعبة ، لأنه خرج بنتيجة مؤداها أننا « مختلفون فى العقل اختلافاً ظاهراً جداً ، وربما كان خطيراً جداً ، وربما كان مصدر كثير من المشقة التى نلقاها فى حياتنا الحاضرة »[٢٨] . ومع أنه رد هذا الاختلاف إلى اختلاف التعليم واضطرابه ، فقد ظلت فكرة فاليرى تلح عليه ، حتى ظهرت مرة أخرى — على نحو مفصل فى الفصول الأولى من كتابه « مستقبل الثقافة فى مصر » الذى طور فيه مفهومه للمثاقفة ، ودعمه ببرنامج تعليمى متكامل .

وبغض النظر عن هذا البرنامج المثير للنقاش ، فقد عالج طه حسين — في التمهيد له — فكرة مكونات العقل المصرى مرة أخرى . ومع أنه جعل العقل صنو الثقافة ، فقد وجد مهمته أيسر هذه المرة . واستطاع رد هذا العقل — أو تلك الثقافة — إلى الظروف الطبيعية والإنسانية التى أحاطت بمصر ، وعملت على تكوينها وحركتها فى منطقة الشرق القريب أو الأدنى (الأوسط كما يسمى حالياً) وفى إطار هذه الظروف اكتسب العقل المصرى — على مدار التاريخ القديم — ذات المؤثرات التى اكتسبها العقل الأوروبى الحديث ، وهى العناصر الثلاثة التى استخلصها فاليرى . وقد أوردها طه حسين هذه المرة فى صيغة مختلفة (حضارة اليونان ، حضارة الرومان ، المسيحية) ، أى أنه ساوى بين العقل الأوروبى الحديث فى مكوناته الأولى ، مما ييسر سبل المثاقفة ويدعمها .

هذا العقل المصرى ذاته ، المساوى للعقل الأوروبى الحديث ، سبق له أن دخل فى مكونات العقل اليونانى القديم ، فكأن القرابة بين العقلين المصرى والأوربى تدعمها قرابتهما المشتركة للعقل الإغريقى . بل إن الشرق القريب — الأدنى — هو « مهد هذا العقل الذى يزدهى ويزدهر فى أوربا ، وهو مصدر هذه الحضارة الأوروبية التى نريد أن نأخذ بأسبابها » (٣٠) ولا يمكن الأخذ بهذه الأسباب إلا إذا جعلنا التعليم تحت إشراف الدولة ، وجعلناه أيضا موحدا — أو منسقا على الأقل — وعاما وحديثا ، ثم جعلناه مقدمة لجامعة مستقلة تتفرغ للبحث والدرس . ولا يمكن أن يثمر هذا كله إلا إذا ساندته الثقافة العامة ، والترجمة ، ورعاية الأدب والفنون ، وتوجيه وسائل الاتصال بالجماهير نحو المشاركة فى التنمية الاجتماعية والثقافية .

وهكذا تبين لطه حسين — ويبن فى الوقت ذاته — أن الثقافة تراث إنسانى مثلما هى تراث قومى ، وأن الثقافات القديمة وحضاراتها لم تعرف العزلة ، وإنما كانت تمارس المثاقفة قبل أن يعنى بها الأنثروبولوجيون فى هذا العصر . ثم عاد مرة أخرى — بعد أشهر من ظهور كتابه المذكور — فكتب مقاله المجهول الآخر « فى العقل العربى

الحديث » ، وكأنما ليستدرك به على كاتبه السابق ، ولا سيما بعد ما أثاره عند البعض من خلاف واستنكار للتقليل من شأن المؤثرات العربية والإسلامية فى العقل المصرى . وفى هذا المقال عدّ العقل « مقياساً للحضارات ، ومنها حضارة الأمة العربية » التى « هديت إلى الإسلام ، وأخرجت به من الظلمات إلى النور » وعد هذه الحضارة « لم تبلغ ذروتها زمن العباسيين » إلا حين عرفت فلسفة اليونان ، وعلمهم ، وفنهم الرفيع ، وفنونهم التطبيقية » (٣١) وبهذه المعرفة شارك العرب فى هذا كله ، وأضافوا إليه . ولكن العقل العربى الحديث استمرار للقديم من ناحية ، واقتباس من العقل الأوروبى من ناحية أخرى . أما مكوناته الأولى فكانت التراث والاقتباس عن الأمم الأخرى ، فى حين لا تختلف مكوناته الحديثة عن هذا إلا فى مصادر الاقتباس . ولهذا انقسم العرب المحدثون ــ مثلما انقسم العرب القدماء ــ بين محافظ ومجدد .

عاد طه حسين مرة ثالثة ، عام ١٩٥٧ ، فكتب أن العرب ورثوا ثقافة اليونان ، وأن الأوروبيين ورثوا ثقافة العرب ، وعرفوا حقائق الثقافة اليونانية أكثر مما عرفها العرب ، فانتفعوا بها ، وأضافوا إليها ؛ كما انتفع العرب بثقافة غيرهم من الأمم ، وأضافوا إليها من عند أنفسهم . وما ذلك إلا لأن « الثقافة والعلم ليسا مقصورين على أمة من الأمم ، أو جيل بعينه من أجيال الناس ، وإنما هما أشبه بالنسيم الذى يتنسمه الناس جميعا ، والذى يحمل من ألوان الغذاء ما يصادف القادرين على ذوقه وتمثله ، والملاءمة بينه وبين طبائعهم وأمزجتهم » (٣٢) . وللمرة الثالثة أورد العناصر الثلاثة التى سبق أن نقلها عن فاليرى . ولكنه أوردها بصيغة مختلفة ، هى : « تراث اليونان فى الفلسفة والأدب والعلم والفن ، وتراث الرومان فى النظام والتشريع وفى السياسة والحرب ، والمسيحية » (٣٣) ثم حلل مكونات العقل العربى على أساسها فوجدها مطابقة مع فارق واحد ، هو إحلال الإسلام محل المسيحية . وأضاف أن الانحراف عن أصل من هذه الأصول الثلاثة يؤدى إلى ضعف الأمة صاحبة هذا

العقل أو تلك الثقافة ، سواء أكانت أوروبية مسيحية أو عربية إسلامية .

وبهذه المعانى الأخيرة ، المكملة لسابقاتها ، أو المعدلة لها ، يتضح المسوغ النظرى للمثاقفة عند طه حسين . فالثقافة عنده تراث معروض على الناس كافة ، داخل هذه الثقافة أو خارجها . وهى تراث قومى المحتوى ، إنسانى الشكل والإطار والتوجه ، يقوى بقوة أصحابه ، ويضعف بضعفهم . وليس من النقص أو العيب فى شىء أن يأخذ الناس من هذا التراث أو ذاك ، فهو مثل الهواء قابل للاستنشاق ، ومطروح لمن يستنشق . وإذا قدر لثقافة أن تأخذ وتستعير اليوم ، فقد تعطى وتعير غداً ، مثلما قد تكون أعطت وأعارت بالأمس . فالأمر كله شركة بين البشر ، وكلأ مباح . والعاقل من لا يحجم عن الأخذ والاستعارة ، والإبداع والإضافة ، حتى يتمكن من العطاء والإعارة .

بهذه المعانى أيضا استظل منهجه فى المثاقفة ، فى قوله عام ١٩٣٩ :

« سيكون الفوز دائما لهذا المزاج الذى يأتلف من خير ما فى القديم ، ومن خير ما فى الحديث ، والذى يجعل العقل العربى الحديث شديد التأثر بالحضارة الأوروبية ، شديد المشاركة فيها ، كما جعل العقل العربى القديم شديد التأثر بالحضارة اليونانية ، شديد المشاركة فيها ، والإضافة إليها أيضا » (٣٤) .

أما كلمة « المزاج » هنا فتشير — فى النص — إلى العقل ، مثلما تشير إلى الحضارة والثقافة ، على النحو الذى فسر هو به كلمة « العقل » عند بول فاليرى .

— ٤ —

ماذا كان صدى هذا المفهوم النظرى للمثاقفة على الصعيد العملى التطبيقى ؟ .

لقد عاش طه حسين — على الصعيد الشخصى — حالة فريدة طويلة المدى من المثاقفة ، امتدت نحو ٦٥ عاماً ، ابتداء من التحاقه بالجامعة عام ١٩٠٨ إلى وفاته عام ١٩٧٣ . وكان سفره إلى فرنسا ، وزواجه بفرنسية ، تدعيماً للمثاقفة ، وغذاءً لها فى آن واحد . وقد روت زوجته فى كتابها « معك » الكثير من مظاهر هذه

المثاقفة ذات الاتجاهين التى عاشاها معا ، مثل تمثله بأبيات من الشعر أو آيات من القرآن فى حديثه معها ، [٣٥] وتحول دارهما فى القاهرة إلى مزار لعشرات من الفرنسيين والأوروبيين ، الذين كانوا يزورون مصر أو يمرون بها ، حتى لو لم يكونوا يعرفونه معرفة شخصية . ومن هؤلاءِ الأدباء هنرى ميشو وسان إكزوبرى وكوكتو وجيد وديهاميل ، والمستشرقون ماسينيون وبلاشير وجاك بيرك . وكانت درجات الدكتوراه الفخرية التى منحته إياها الجامعات الأوروبية (ليون مونبلييه ، روما ، أكسفورد ، أثينا ، باليرم ، مدريد ، غرناطة) تقديرا لجهوده فى المثاقفة بمقدار ما كانت تقديراً لمواهبه أيضا .

وعلى الصعيد العملى خصص طه حسين جانبا لا بأس به من جهوده الفكرية والكتابية لتقديم الفكر والأدب الأوروبيين وترجمتهما ، وإلقاء الضوء عليهما ، أو مراجعة ترجمات الآخرين لهما [٣٦] وكانت مجلة « الكاتب المصرى » أشبه بالجسر بين ثقافتين خلال السنوات الثلاث التى أعقبت الحرب العالمية الثانية . ففضلاً عما نقله كتابها من التراث الإنسانى ، ومن استكتبتهم من الفرنسيين والأمريكيين ، قدم طه حسين نفسه ـــ على صفحاتها ـــ دراسات ضافية عن أدباء لم يكونوا معروفين فى العربية قبل ذلك ، مثل سارتر ، كامى ، كافكا ، رايت كما قدمت المجلة دراسات أخرى عن الآداب الروسية والأمريكية والإنجليزية على نحو من العمق والاستقصاء لم يعرف من قبل [٣٧] .

غير أن أهم جهوده فى هذا المجال تظل ممثلة فى الوظائف والمناصب التى تقلدها ، كأستاذ جامعى ، وعميد لكلية الآداب ، ومستشار لوزارة المعارف ، ومدير لجامعة الاسكندرية ، ووزير ، ومشرف على البرامج الثقافية والترجمة بالجامعة العربية والمجلس الأعلى للآداب والفنون . وعن طريق هذه الوظائف والمناصب حقق الكثير من برنامج المثاقفة الذى مرّ بنا . فقد تولى إنشاء جامعتى الإسكندرية وعين شمس ، ومعاهد الدراسات السودانية (الإفريقية حالياً) والبحرية والفلكية بجامعة القاهرة ،

والمعهد المصرى فى مدريد . وفتح المجال بالتعليم الثانوى والجامعى للغات أخرى غير الفرنسية والانجليزية . وخطط وأشرف على برامج ترجمة أعمال شكسبير والألف كتاب . وحين تولى وزارة المعارف عام ١٩٥٠ حاول أن يحقق برنامجه فى المثاقفة بكل الطاقة والحسم « غير المسبوقين فى تاريخ الحكومات المصرية » ، كما قال — بحق — المستشرق بيير كاكيا (٣٨) .

وفى هذا كله ، وغيره ، كان طه حسين يطفىء نار الجهل ، ويشعل نار الثقافة والمثاقفة ، بلا كلل ولا ملل . وبمقدار ما أخذ واقتبس ، وشجع على الأخذ والاقتباس ، كان شديد الاعتزاز بثقافته ولغته العربيتين . وبمقدار ما جمع بين ثقافتين كان — أيضا — يمثل ذلك المزاج الذى « يأتلف من خير ما فى القديم ، ومن خير ما فى الحديث » — على حد تعبيره — فى كلتا الثقافتين .

— ٥ —

عند هذا الحد نستطيع أن نجمل نتائج البحث على النحو التالى :

أولا — مال طه حسين فى تعريفه للثقافة إلى معناها الضيق الذى يربطها بمنتجات العقل والشعور ، مثل الفكر والعلم والأدب والفن ، بالرغم من ربطه إياها بالمجتمع والحضارة والتاريخ .

ثانيا — توصل إلى أهم الأبعاد التى طرحتها التطورات النظرية فى مفهوم الثقافة منذ النصف الأخير من القرن ١٩ . وهذه الأبعاد هى — على توالى ظهورها — المعرفى ، التربوى ، الحضارى ، الإنسانى ، الاجتماعى ، التاريخى .

ثالثا — تأثر بعملية المثاقفة التى جرت بيننا وبين أوروبا قبل عقود — على الأقل — من مولده . ورحب بها قبل أن يسافر إلى أوروبا ، حيث شغله مفهومها أكثر من ذى قبل . وكانت دراسته هناك ، وزواجه بأوروبية ، على رأس الحوافز الشخصية التى أثرت فى إلحاح مفهوم المثاقفة على فكرة ، ومتابعته

له إلى النهاية ، حتى أصبح من أهم دعاة المثاقفة ، ومشرعيها ، وبناتها ، فى الفكر العربى الحديث ، إن لم يكن أهمهم على الإطلاق ، بسبب الوظائف والمناصب التنفيذية التى أُتيحت له .

رابعا — طرح — عقب عودته من أوروبا — برنامجا نظريا للمثاقفة يتميز بالمرونة ، والأصالة ، والطموح ، والغيرة على الثقافة الوطنية والقومية . ثم أضاف إليه عبر السنين . وخلاصته أن الأخذ والاقتباس من أوروبا ، ضروريان ، بغير حدود ، إلا المساس بالشخصية القومية . ولكنه سرعان ما وسع حدود مصادر الأخذ والاقتباس بحيث تشمل الثقافة الإنسانية عامة . ووضع قيد آخر — بالإضافة إلى قيد المحافظة على الشخصية القومية — وهو التزام المثقفين العرب إزاء تجديد العقل العربى وإزالة الهوة بين الخاصة والعامة .

خامسا — أقام المثاقفة على أساسٍ نظرىّ خلاصته أن الثقافة تراث إنسانى عام ، مطروح على البشر كافة ، أشبه بالهواء المتاح لمن يستنشق . ولا يمكن أن تعيش الثقافة فى عزلة عن الأخذ والاقتباس ما دامت فى حاجة إليهما . وعندئذ يمكن لها أن تبدع وأن تضيف ، وأن تتيح الأخذ والاقتباس لغيرها بعد ذلك . وكأن عملية المثاقفة دورة طبيعية فى جسم الأمم ، وبنية المجتمعات .

سادسا — أتاحت له ظروفه الشخصية ، ووظائفه ومناصبه التنفيذية العديدة ، أن يضع برنامجه فى المثاقفة موضع التطبيق ، وأن يشرف بنفسه على تنفيذه ، واستقبال ثماره التى مازلنا ننتفع بها حتى اليوم ، فى التعليم والترجمة والإبداع .

سابعا — لم يكن عميلاً للثقافة الأوروبية ، أى لم يَغْرق فيها ، مفضلاً إياها على ثقافته ، أو يعادى ثقافته من أجل إحلال ثقافة أجنبية محلها .

أعتقد أن الأسئلة الستة السابقة كانت من النوع المريب القاصد إلى الهدم والتشويه الذى أشرنا إليه فى المقدمة . والذين أثاروا هذه الأسئلة وغيرها لم يتواضعوا فيضعوها فى صيغة التساؤل الذى يحتمل النفى أو الإثبات عند الجواب ، ولكنهم وضعوها فى صيغة تجعلها تبدو كأنها حقائق مقررة كما أشرنا أيضا . ولكن اختبار صحة هذه الحقائق المزيفة ليس عسيرا ، وإثبات بطلانها ليس صعبا ، وإن كانا مرهقين لأنهما يتطلبان الكثير من الجهد فى البحث والاستقصاء وإعادة النظر . ولأن أحدا من الذين طرحوها لم يكلف نفسه مثل هذا الجهد فقد تركوا المهمة لأمثالنا ، نحن الذين نثير الأسئلة البريئة ، ونأخذ الأمور مأخذ الجد . ويالها من مهمة ! .

ولعله قد اتضح الآن أننا افترضنا البراءة فى هذه الأسئلة ، وجعلناها فروضاً للبحث والدراسة ، بهدف التوصل إلى الحقيقة ، أو ما يرضى العقل بأنه حقيقة يؤيدها الواقع والمنطق . وكانت النتيجة مخيبة لمثيرى هذه الأسئلة وغيرها .

هناك أسئلة كثيرة — بالطبع — يمكن طرحها على عصر طه حسين وتراثه . ولكنى لا أعتقد أن الهوى والغرض يصلحان فى العلم وتساؤلاته البريئة الشرعية . ولا أجد نصيحة أقدمها لهواة التساؤل سوى أن يمتحنوا نصيب السؤال من العقل أولاً ، وأن يخلصوا أنفسهم من الهوى والغرض ثانياً ، وأن يستمسكوا بما دعا إليه الإسلام — وهو نفسه دعوة العلم الصادق والعلماء الحقيقيين — من تجرد ، وبعد عن الظن والشبهة ، وبحث واستقصاء للحق ، وتوخ للعدل فى الحكم . فالبينة فى الشريعة — والعلم أيضا — على من ادعى .

ونحن ، وغيرنا ، نريد أن نفهم قبل أن نتهم ، ونحب الحق قبل أن يخذلنا البرهان ، ونقيم البرهان قبل أن نقطع بحكم . وهذا أحد مقومات ميزان الإسلام الصحيح . فلا تزر وازرة وزر أخرى ، والحسنات يذهبن السيئات ، وليس لنا فى البشر إلا الظاهر . وهذا مقوم آخر لهذا الميزان الذى يجب أن نصونه عن الباطل والشبهات والتأويل الناقص ، سواء تعلق الأمر بطه حسين أو بغيره .

فى الأدب الجاهلى

تأليف الدكتور طه حسين

أستاذ الأدب العربى بجامعة القاهرة

القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٢٧

هذه طبعة موسعة من كتاب الأستاذ طه حسين عن الشعر الجاهلى الذى ظهر فى العام الماضى ، وكان موضوعاً للكثير من المقالات والرسائل فى الصحافة القاهرية . والحق أنه من المؤكد أن الطبعة الأولى من الكتاب سحبت من التداول لما تضمنته من فقرات معينة قيل إنها تطعن فى مصداقية القرآن . والفكرة الأساسية فيها تشبه إلى حد كبير فكرة البحث الذى نشرته لى هذه المجلة ، فى ذات الوقت تقريباً ، تحت عنوان « أصول الشعر العربى » . فكلانا توصل إلى نتائج متماثلة بمعزل عن الآخر تماماً . ومؤدى هذه الفكرة أن صحة مجموعات الأشعار المظنون بأنها لشعراء جاهليين مسألة مشكوك فيها ، إلى حد أنه من غير المأمون استخدام أى من هذه الأشعار كشاهد لغوى أو تاريخى . وقد أصاب الأستاذ القاهرى حين احتج بأن اتساق اللغة الذى تكشف عنه هذه الأشعار ، يشير إلى أن لغة القرآن كانت منتشرة فى أرجاء الجزيرة العربية ، فى الوقت الذى تدلنا فيه شواهد النقوش الكثيرة على أن ثمة لهجات (بل لعلنا نقول لغات) أخرى قيد الاستخدام .

وقد فسر الدوافع التى أدت إلى نحل الأشعار فى العصور الإسلامية ، ونسبتها إلى الشعراء الجاهليين ، تفسيراً بارعاً إلى حد كبير . وأصاب فى النظر إلى هؤلاء الشعراء على أنهم من نسج الأساطير على نحو بعيد . ولكنه لا يستطيع أن يجزم بوجود إمرىء القيس (الذى يتصدر قائمتهم) أو عدم وجوده .

والجزء الأخير من كتابه يتصف بأنه بنّاء ، يسعى إلى بيان أن ثمة « مدارس » للشعر نشأت قبيل ظهور الإسلام ، ومنها تلك المدرسة التى بدأها أوس بن حجر ،

(الوثيقة الأولى)

وواصلها زهير والحطيئة وكعب بن زهير وجميل وكثير ولكن قيمة هذه النظرية يقلل منها — إلى حد ما — قول المؤلف إن كثيراً من هذه الأشعار المنسوبة لهؤلاء الأشخاص منحولة ، وكذلك ما يلاحظة من أن الحكاية الوحيدة المأثورة عن أوس محض خرافة سخيفة ، فضلاً عن أن مصادر خبر الصلة بين هؤلاء الأشخاص ليست سوى أناس يشتغلون بالآثار القديمة وتفصلهم عن هؤلاء مسافات شاسعة من المكان والزمان .

وهكذا نجد أن الجزء الهدام فى كتاب الأستاذ طه حسين هو الأقوى إلى حد كبير . وهو يشكل علامة مرحلة على درب هذه الدراسات فى الأقطار الناطقة بالعربية . ومن الغريب أن الجماعات المتقدمة أدبيا مثل تلك التى أستخدمت الخط الحميرى — ويسميها جليزر Glaser باسم « أصحاب نعمة الكتابة » schreibseliges Volk — لا تحمل اثارها أى أثر للشعر ، حتى فى المواضع التى لابد أن نتوقع ظهوره فيها ، مثل النقوش المستخدمة فى المقابر . ومن الغريب أيضا أن العرف ينسب للجماعات العربية ، التى وصفها القرآن بالأمية ، كميات هائلة من الشعر ، ممايعنى أنها برعت فى الأبجدية .

وثمة صعوبات خطيرة تكتنف الزعم بأن هذه المجموعات الشعرية (أو أجزاء منها) قد جرى حفظها كتابة أو شفاهة . بل ثمة صعوبات أخطر تواجه النظرية القائلة بأن الشعر العربى ذاته من ابتكار عهد الإسلام . وهكذا نتخبط وسط ظلام حالك . ومع ذلك فمن الضرورى أن نزيح الآراء الخاطئة قبل التوصل إلى نتائج إيجابية ذات قيمة . وهذا ما حقق الأستاذ فيه الكثير من الإنجاز ذى القيمة .

د . ص . م (دافيد صامويل مرجليوث)

Vol. 4, October 1927, pp902-904

تعقيب للدكتور طه حسين بك

نشرنا في العدد الماضي من الفجر الجديد ملاحظات للزميل على الكاتب على مقال الدكتور طه حسين بك «الأدب العربي بين أمسه وغده».

وقد تفضل الدكتور طه فبعث إلينا بتعقيب على المقال.

ونحن إذ نشكر للدكتور طه هذا التعقيب ونذكر له موقفه المجيد في الدفاع عن حق الشعب المصري في التعليم المجاني، إلى جانب مواقفه الحرة الأخرى.

ولا شك أن القارئ سيجد في التعقيب تعبيرا واضحاً عن رأي عزته في وظيفة الأدب وصلته بالشعب.

سيدي الأستاذ رئيس التحرير

قرأت المقال القيم الذي نشر في الفجر الجديد بإمضاء الكاتب الأديب على الكاتب عن الأدب العربي بين أمسه وغده

وأنا أشكر للكاتب الأديب حسن ظنه وجميل تقديره، ولكن أحب أن ألاحظ أن الكاتب الأديب وضعني في موضع لا أحبه ولا يحبني فالست كاتبا برجوازيا وما أحببت قط أن أكون برجوازيا، وإنما أنا رجل شعبي النشأة والتربية، شعبي الشعور والغاية أيضا. ولست أدري أأخطأت التعبير أم أخطأ الكاتب الأديب الفهم عني، ولم أرد قط ولا يمكن أن أريد أن يكون الأدب الرفيع بمعزل من الشعب. فالأدب إذا اعتزل الشعب ونأى عنه فقد حياته وفقد قيمته أيضا، إنما أردت أن يحتفظ الأدب بمكانه الفني الرفيع وأن يتجه مع ذلك إلى الشعب وإلى الشعب وحده، ورأيي أن الحق على الأدباء أن يرفعوا الشعب إلى أدبهم وألا يهبطوا بأدبهم إلى الشعب هبوطاً شديداً لأمرين: أحدهما أن الشعب يجب أن يرتفع ويرتفع دائماً وأن بقاءه حيث هو من الانخفاض إجرام في ذات الإنسانية وفي ذات الحضارة. الثاني أن الأدب والفن والفلسفة والعلم كل هذه القيم يجب أن تحتفظ بحقائقها وألا تبتذل ولا تمتهن لأن ابتذالها وامتهانها يخرجان بها عن هذه الحقائق ويجعلانها أشياء مزيفة.

وأعتقد أن من أيسر الأشياء وأوجبها أن يرتفع الشعب قبراً من الجهل والغباء وكلال الذهن وجمود الذوق، وأن يبسط الإنتاج العقلي على اختلاف أنواعه فيكون من هذا كله التقاء الشعب والثقافة في منتصف الطريق.

وما أظن أن الكاتب الأديب ينكر أن أدب مكسيم جوركي أدب رفيع وهو مع ذلك متصل بالشعب أشد الاتصال. وأشباه مكسيم جوركي في غرب أوروبا كثيرون، فليس من الضروري إذن أن ينحط الأدب ليصبح شعبيا، وليس من الضروري أن يبقى الشعب حيث هو جاهلا خاملا يشقى بالخمول والجمود.

وقد يراني الكاتب الأديب مخطئا ولكني أعتقد أني مصيب كل الإصابة حين أصر على أن اللغة العربية الفصحى هي وحدها اللغة الملائمة للأدب العربي دون اللهجات العامية، والشيء المهم هو أن تكون هذه اللغة يسيرة قريبة محتفظة بجمالها بحيث يجد الشعب في فهمها وذوقها غذاء لقلبه وعقله ووسيلة إلى رقيه وتحرره.

أما بعد فللكاتب الأديب أن يصفني بما يشاء إلا أن أكون أرستقراطي النزعة، أو برجوازي التفكير فلست من هذا كله في شيء. وإذا لم يكن بد من أن أبين للكاتب الأديب عن مذهبي في الحياة السياسية والاجتماعية فليعلم أني لا أحب الديمقراطية المحافظة ولا المعتدلة ولا أقنع بالاشتراكية الفاترة وإنما أياسر إلى أقصى ما أستطيع، ولكن هذه قصة أخرى كما يقول (كبلنج).

فلنقنع بما قسم لنا من حرية الرأي الآن فمن يدري لعل حظنا من حرية الرأي أن يعظم ويتسع في يوم من الأيام ويومئذ نستطيع أن نقول كثيرا.

ولك أصدق تحياتي.

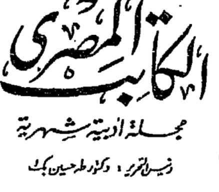
طه حسين

(الوثيقة الثانية)

مقالة طه حسين فى الرد على علي الراعى

(مجلة الفجر الجديد : أول نوفمبر ١٩٤٥ ، ص ٤)

مجلد ١ — عدد ١ | اكتوبر ١٩٤٥



مجلة أدبية شهرية

رئيس التحرير : دكتور طه حسين بك



فهرس



تصدرها دار الكاتب المصرى
شركة مساهمة مصرية
القاهرة

(الوثيقة الثالثة)

غلاف العدد الأول من « الكاتب المصرى »

(مجموعة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن)

كتاب من :

الدكتور طه حسين عن القضية العربية

كان السيد الاديب خليل شطاره قرأ مقالا في مجلة «الصياد» البيروتية الغراء فيه اتهام للدكتور طه حسين بتشيعه للصهيونية. فبعث بكتاب الى الدكتور جاءه عليه الرد التالي :

تلقيت كتابك وانا اشكره لك اجل الشكر واحب ان تطمئن الى انى وقد انفقت حياتى كلها في خدمة الادب العربي لا يمكن ان انحرف عن حب العرب وخدمتهم في حياتهم القديمة .

فاما الشائعات التي حدثتني عنها فان مصدرها المنافسة التجارية من جهة والضغينة السياسية من جهة اخرى والحسد البغيض من جهة ثالثة والشر لا يثمر الا شرا .

وخلاصة هذه القضية ان سبعة من اليهود المصريين قد اشتركوا في عمل تجاري صرف قوامه نشر الادب العربي قديمه وحديثه ونقل الجيد من الآداب الغربية الى لغة الضاد وطلبوا الي أن أكون مشيرهم في ذلك فقبلت بعد ان استقصيت واحسنت الاستقصاء وتبينت ان الامر لا يتصل ولا يمكن ان يتصل بالصهيونية من قريب او بعيد .

ونحن نصدر مجلة « الكاتب المصري » وهي مجلة مصرية عربية ظهر العدد الاول من اعدادها واني اتحدى من شاء ان يجد في هذا العدد وفي الاعداد التي ستليه اشارة للصهيونية أو تأييداً لها .

ومن يدري لعل خصوم هذه المجلة يبهتون في يوم من الايام حين يرون فيها خصومة عنيفة للصهيونية وهجوما عنيفا على ظلمها ودفاعا عن العرب في وطنهم فلسطين .

وما أكتب اليك هذا دفاعا عن نفسي ولا عن المجلة فما شعرت قط بالحاجة للدفاع في هذا الموضوع وانما أثر في نفسي كتابك الكريم فأحببت ان يطمئن قلبك وان تثق بأني لن اخلف ظنك ولا ظن أحد من العرب اما مثلي ومثل الذين يشيعون عني وعن المجلة كلمة السوء ما قال الشاعر العربي القديم

هنيئا مريئا غير داء مخامر
لعزة من إعراضنا ما استحلت

١٥ اكتوبر — طه حسين

(الوثيقة الرابعة)

رسالة طه حسين إلى الأديب الفلسطينى

(المقتطف : يناير ١٩٤٧ ، ص ٣١)

نتحـــدى !

كنت أول من كتب مبيناً عن الأغراض الخفية التي تنطوي عليها شركة « الكاتب المصري » وهي شركة للطبع والنشر وبيع الورق المضغوط وغيره من أدوات الطباعة ، وراعني أن يكون الدكتور طه حسين عميل هؤلاء الذين إن تجردوا من كل شيء فلا يتجردون من أنهم هراري وسيكوريل ، ومن أسطورة أنهم من أبناء شعب الله المختار ، ومن خرافة أن فلسطين أرض الميعاد ، ومن عقيدة أن فلسطين وشرق الأردن وسوريا هي وطنهم الأول ، وأن العراق ومصر والسودان وبلاد العرب هي مجالهم الحيوي ، وأنهم أرق الأمم وأحق الشعوب بملك الأرض ، وأنهم السلالة النقية ، يحيون بذلك الفكرة السلالية التي قامت عليها الفكرة الخاطئة في ألمانيا في عهد غليوم ، وتجلت مظهرها الدموي في عهد هتلر.

وإن لي لعقيدة لن تخرج من روعي أو تخرج معها نفسي ، هي عقيدة أن كل صهيوني يهودي أولاً ، وأن كل يهودي صهيوني بعد يهوديته ، وأن الحرب التي يشنونها في فلسطين حرب اعتداء ، وأن أنظارهم تتطلع الى الشرق الأدنى برمته ، وأن يهود العالم أجمعين ، وفي أي ركن من أركان الدنيا ، يتطلعون الى اليوم الذي يسودون فيه الشرق ، ثم من بعد ذلك يسودون الدنيا ، لأن هذا الشرق هو ولا شك مفتاح العالم المتحضر .

وقد نشرنا مع هذه الكلمات كتاباً من الدكتور « طه حسين » نشرته جريدة الدفاع في « يافا » في شهر اكتوبر من سنة ١٩٤٥ ، واحتفظنا به طوال هذه المدة أي حوالي سنة وشهرين لعل الدكتور وشيعته يحققون نبوءته التي تنبأ بها فيه إذ قال :

« ومن يدري لعل خصوم هذه المجلة يبهتون في يوم من الأيام حين يرون فيها خصومة عنيفة للصهيونية وهجوماً عنيفاً على غلاتها ودفاعاً عن العرب في وطنهم فلسطين » .

(الوثيقة الخامسة)

الصفحة الأولى من مقال إسماعيل مظهر عن الكاتب المصرى

وإني أتحدّى طه حسين أن ينقل العبارة الآتية وينشرها في مجلة « الكاتب المصري » ممهورة بامضائه الكريم إن كان من الصادقين :

« أنا طه حسين المصري العربي المسلم ، أعلن على صفحات مجلة « الكاتب المصري » أن الصهيونية إفك وعدوان على العرب ، وأنها تحاول أن تخرّج العرب من ديارهم أو تستعبدهم فيها ليكونوا لها خدماً وعبيداً وإني أبرأ الى الله من اليهود والصهيونية ، وأن عقيدتي العربية ، وديني الاسلامي ، يأبيان أن يكون وطن عربي مجالاً لمفاسد هؤلاء الأفاقين الذين هبطوا فلسطين بعد أن لفظتهم أوطانهم ، وإني أومن بما يؤمن به العرب أجمعين أن فلسطين إما أن تظل عربية ، وإما أن يدفن آخر عربي في ثراها » .

هيا سيدي الدكتور ، إن كنت من الصادقين فانقل هذه العبارة في « الكاتب المصري » وأمهرها « بإمضائك الكريم » ، تؤمن بأنك عربي مصري مسلم ، وإلاّ فقد لزمتك الحجة بما قيدت به عنقك من وعد صريح بأن تشن في « الكاتب المصري » خصومة عنيفة على الصهيونية ، وأن تدافع عن العرب في وطنهم فلسطين ، ولكنك سوف لا تفعل ، وغالب الظن أنك لن تفعل ، فانك لست من العروبة بحيث تفعل .

ولا نتحدّاك وحدك بل نتحدّى معك كل هيئتك من الذين أخرجت لهم كتباً بمال اليهود أو تعاقدت معهم على أن تخرج لهم كتاباً لا يزال تحت الطبع أو كاتب أجرته ليسوّد صفحات من « الكاتب المصري » ، نتحدّى هؤلاء جميعاً إن كانوا عرباً مسلمين أو نصارى أن ينقلوا أو ينقل واحد منهم هذه العبارة وينشرها ممهورة بامضائه الكريم . أما اذا فعلوا فقد آمنّا بعربيتهم وإسلامهم أو نصرانيتهم ، وإلاّ فان الحجة التي تلزمك تلزمهم أيضاً بالتبعية لك ، وأقل ما في ذلك أن يصح رأينا الذي قلناه وهو أن أهون ما في هذه الشركة من مفاسد ، أن تكم أفواه مئات الكتّاب اذا ما ارتبطوا معها بمصالح مادية ، ومن أطعم فمه ، استحت عينه .

هيا سيدي الدكتور : تشجع قليلاً ، وتذكر قولة عمر بن الخطاب « ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم » .

اسماعيل مظهر

الصفحة الثانية من المقال

(مجلة المقتطف : يناير ١٩٤٧ ، ص ٢٩ — ٣٠

الكاتب المصرى

شركة مساهمة مصرية
٢٦ شارع جلال — القاهرة

القاهرة — ١٤ يوليو ١٩٤٥

القسم الثقافي
الدكتور طه حسين بك

حضرة صاحب السعادة وكيل وزارة الداخلية

اتشرف بابلاغ سعادتكم ان شركة الكاتب المصرى التي اتولي فيها الاشراف الثقافي على قسم النشر تعتزم اصدار مجلة شهرية تعني بالعلم والفن والادب عنوانها مجلة "الكاتب المصري" ولا تعرض للشئون السياسية الحزبية بحال من الأحوال .

وقد علمت ان لدى ادارة المطبوعات امرا بالا ترخص باصدار مجلات جديدة في هذه الايام ونظرا الي ان هذه المجلة التي تريد الشركة اصدارها لن تعني إلا بشئون الادب والعلم والفن من الناحية الخالصة . وسأكون انا رئيس تحريرها المسئول .

فاني ارجو ان تتفضلوا فتيسروا حصول الشركة علي الاذن باصدار هذه المجلة واذا احتاج الامر الي اذن خاص من حضرة صاحب الدولة رئيس مجلس الوزراء فاني اشكركم اجمل الشكر اذا تفضلتم فرفعتم الامر الى دولته وتوجيهه عليه . ولا اشك في انه سيتفضل بالموافقة فانا اعلم انه لا يتردد في تشجيع الاعمال الادبية والعلمية الخالصة .

وانا ارجو ان تتفضلوا فتقبلوا اصدق شكري واخلص تحياتي

يرخص بالمجلة بدون ارتباط بالموارد
[illegible]

[illegible]

(الوثيقة السادسة)

طلب ترخيص بمجلة الكاتب المصرى

(ملف المجلة بادارة المطبوعات رقم ١١ / ٢ / ٩٧٤)

هوامش

الفصل الأول : هل أخذ من مرجليوث ؟

١ ــ طه حسين : فى الشعر الجاهلى . القاهرة ، مطبعة دار الكتب ، ط ١ ، ١٩٢٦ ، ص ص ٨ ــ ١٤

٢ ــ نفسه ، ص ٢٤

٣ ــ نفسه ، ٤٥

٤ ــ نفسه ، ٦٧

٥ ــ نفسه ، ٨٩

٦ ــ نفسه ، ١٠٤

٧ ــ نفسه ، ١٨٣

٨ ــ راجع قرار رئيس النيابة العامة فى « طه حسين : العقلانية ، الديمقراطية ، الحداثة » مؤسسة عيبال للدراسات والنشر ، قبرص ، ١٩٩٠ ، ص ٤٥٠ .

٩ ــ مجلة الزهراء : ذو الحجة ١٣٤٦ ، ٦١٨ .

١٠ ــ راجع : على العتوم : قضايا الشعر الجاهلى ، عمان ، مكتبة الرسالة الحديثة ، الأردن ، دون تاريخ ، ص ص ٢٣٢ ــ ٣٤ . وقد أشار الباحث أيضا إلى أن المستشرقين ، ولا سيما مرجليوث ، سبقوا طه حسين ، ص ٢٣٧ .

١١ ــ أحمد ضيف : مقدمة لدراسة بلاغة العرب ، القاهرة ، مطبعة السفور ١٩٢١ ، ص٥٩ .

١٢ ــ المصدر نفسه ، ٦١ . ومن الملاحظ أن ضيف أورد فى الهامش عنوان كتاب بسيه بالفرنسية . وقد صدر بباريس عام ١٨٨٠ ، أى قبل نصف قرن من محاولتى مرجليوث وطه حسين .

١٣ ـ نفسه ، ٦٢

١٤ ـ هناك اشارات كثيرة إلى الوضع والانتحال فى الشعر الجاهلى عند أبى عبيدة والأصمعى والجاحظ وابن قتيبة وابن هشام . راجع : قضايا الشعر الجاهلى ، السابق ٢٠٧ ــ ٢٢٣ .

١٥ ــاعتنى الدكتور عبد الرحمن بدوى بهذا الموضوع وأخرج فيه كتاباً مهماً هو « دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى » ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩ .

١٦ ــسوزان طه حسين : معك . ترجمة بدر الدين عرودكى ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٩ ، ص ١٩٧٦ .

١٧ ــعبد الرشيد الصادق محمودى : العميد ومرجليوث وفصل الخطاب . جريدة الأهرام : ٧ نوفمبر ١٩٨٦ ، ص ١٠ . وانظر أيضا مقالات أخرى للباحث نفسه فى أول نوفمبر ١٤ نوفمبر ، ٢٢ سبتمبر ١٩٨٩ .

١٨ ــمقال « العميد وريتان والفكرة المشتركة حول الشعر الجاهلى » ، الأهرام : ١٤ نوفمبر ١٩٨٦ .

١٩ ــD.S. Margoliouth, Pre - Islamic Literature, in : Journal of the Royal Asiatic Society. October 1927, P. 903 .

٢٠ ـibid., P 904

الفصل الثانى : هل أخذ من أحمد ضيف ؟

١ ــ طه حسين : حديث الأربعاء ، ج ٣ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٥ ، ص ٨١ .

٢ ــ صور ضيف الحادث كله فى قصته الطويلة « أنا الغريق » التى نشرها فى خمسة أعداد بمجلة « الثقافة » ابتداء من العدد الثانى فى ١٠ يناير ١٩٣٩ . وهذه الحادثة لم يذكرها أحد من كتاب سيرته الموجزة مثل محمود عبد الجواد وخير الدين الزركلى . كما أن هؤلاء أشاعوا خطأ أنه ولد بالقاهرة ، والصواب أنه ولد بالاسكندرية كما جاء فى روايته الفرنسية الأولى « منصور » التى ألفها مع الفرنسى فرانسوا بونجان ، وكما أكد لى ابنه الدكتور نزيه ضيف ــ وزير الخزانة الأسبق ــ فى مكالمة تليفونية معه فى ديسمبر ١٩٨٦ .

٣ ــ سوزان طه حسين : معك ، ترجمة بدر الدين عرودكى ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٩ ، ص ٢٢ .

٤ ــ انفردت مجلة « الهلال » بتقديم هذه الصورة فيما كتبه روحى الخالدى وقسطاكى الحمصى وم . ب (ميشيل أيوب) فى الفترة من ١٩٠٧ إلى ١٩١٧ . وتعد محاولة م . ب أهم وأوضح المحاولات الثلاث . وقد نشرتها المجلة مسلسلة بعنوان « بحث فى النقد » ابتداء من

عدد ديسمبر ١٩١٦ ص ، ٢٣ .

٥ ــ انظر البيليوجرافيا التى أعدها المؤلف لمؤلفات ضيف وترجماته ، والحقها بدراسة مطولة عنه بمجلة « فصول » ، فبراير ١٩٩١ ، ص ص ٣١ ــ ٥٥ .

٦ ــ طه حسين ، مصدر سابق ، ٨٢ .

٧ ــ نفسه ، ٨٣ .

٨ ــ نفسه ، ٨٤ ، ٨٥ .

٩ ــ نفسه ، ٨٦ .

١٠ ــ أحمد ضيف : بلاغة العرب فى الأندلس ، القاهرة ، مطبعة السفور ، ١٩٢٤ ، ص و .

١١ ــ راجع للمؤلف مناقشة لمحاولاته القصصية والمسرحية ، مجلة فصول ، مرجع .

١٢ ــ راجع للمؤلف عرضاً وتحليلاً للرواية بعنوان « رواية مجهولة لأديب منسى » ، بمجلة « إبداع » ، إبريل ١٩٨٣ ، ص ص ٨٤ ، ٩٠ .

١٣ ــ Jean Jacque Luthi : Introduction à la litterature d'expression Francaise en Egypte, Paris, L'ecole, 1974, P.272 .

١٤ ــ F - J Bonjean et Ahmed Deif. Mansour, Paris, F. Rieder et Cie, 1924, P. 9 .

الفصل الثالث : هل كان ماسونيا ؟

١ ــ راجع للمؤلف : اليهود والماسون فى مصر . القاهرة ، دار الزهراء ، ١٩٨٦ ص ص ٣٠٩ ــ ٣١٤ .

٢ ــ السابق ، ص٢١٠٠ وما بعدها .

الفصل الرابع : هل كان شيوعياً ؟

١ ــ مصطفى عبد الغنى : طه حسين والسياسة . القاهرة ، دار المستقبل العربى ، ١٩٨٦ ، ص ١٧٥ ، وقد أورد مؤلف الكتاب فى هامش الصفحة أن ما قاله الملك منقول عن الجزء الثانى من مذكرات محمد حسين هيكل السياسية ، ص ٢٨٨ . وبالرجوع إلى هذا المصدر لم نجد ذكراً للعبارة ولا لطه حسين وموقفه من الملك . وقد ذكر أنور الجندى هذه العبارة أيضا . ولكن مصدرها كريم ثابت فى مذكراته السياسية .

٢ ــ أنور الجندى : طه حسين فى ميزان الإسلام ، القاهرة ، دار الاعتصام ، ١٩٧٦ ، ص ١١٧ . وأضاف مؤلف الكتاب أن فاروق رفض تعيين طه حسين وزيراً عام ١٩٥٠ بحجة أنه الرئيس الأعلى للشيوعية فى مصر .

٣ ــ عبد الغنى ، مصدر سابق ، ص ١٧٧ .

٤ ــ محمد حسين هيكل : مذكرات فى السياسة المصرية ، ج ٢ ، القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٥٣ ، ص ٣٣ .

٥ ــ مجلة الكاتب المصرى : أغسطس ١٩٤٦ .

٦ ــ المصدر نفسه ٣ يوليو ١٩٤٦ .

٧ ــ طه حسين : ألوان ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٨ ، ص ١٩٥ .

٨ ــ المصدر نفسه ، ص ١٩٦ .

٩ ــ نفسه ، ص ٢٤٦ .

١٠ ــ راجع للمؤلف : دليل المجلات الأدبية ، القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٨٥ ، ص ص ٦٣ ــ ٦٦ .

١١ ــ الكاتب المصرى : أكتوبر ١٩٤٥ ، ص ص ٤ ــ ٢٧

١٢ ــ الفجر الجديد : ١٥ أكتوبر ١٩٤٥ .

١٣ ــ المصدر نفسه : أول نوفمبر ١٩٤٥ ، ص ٤

الفصل الخامس : هل كانت مجلة الكاتب المصرى صهيونية ؟

١ ــ Meyer Weisgal. ed. The Letters and papers of Chaim Wiezman. First Series, vol III. Jerusalem, 1977, PP. 106 - 109 .

٢ ــ راجع للمؤلف : اليهود والماسون فى مصر ، القاهرة ، دار الزهراء ، ١٩٨٧ ، ص ص ١٠٢ ــ ١٠٦ .

٣ ــ مجلة الاثنين : ٨ أكتوبر ١٩٤٥ . نقلاً عن أنور الجندى : طه حسين ــ حياته وفكره فى ميزان الإسلام ، القاهرة ، دار الاعتصام ، ١٩٧٦ ، ص ١٥٨ .

٤ ــ أعادت « المقتطف » نشر هذا الخطاب نقلاً عن « البلاغ » انظر عدد يناير ١٩٤٧ ، ص ٣١ .

٥ ـــ سوزان طه حسين : معك ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٩ ، ص ١٤٠

٦ ـــ الجندى ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ وما بعدها .

٧ ـــ المقتطف : يناير ١٩٤٧ ، ص ص ٢٩ ـــ ٣٠ .

٨ ـــ الكاتب المصرى : ديسمبر ١٩٤٥ ، ص ٣٦٠

٩ ـــ روى لى ذلك الأستاذ وديع فلسطين الذى كان متصلاً بالمقتطف ومساهما به فى تلك الفترة .

١٠ ـــ Mourice Mizrahi. L'Egypte et ses Juifs. Louzanne, 1977, pp. 58 - 59 .

١١ ـــ لمزيد من التفاصيل راجع للمؤلف : دليل المجلات الأدبية فى مصر ، القاهرة ، هيئة الكتاب ، ١٩٨٥ ، ص ص ٨٣ ـــ ٩١ .

١٢ ـــ عواطف عبد الرحمن الصحافة الصهيونية فى مصر ، القاهرة ، دار الثقافة الجديدة ، ١٩٨١ ، ص ١٩ . وكذلك الجندى ، مرجع سابق ، ص ص ١٤٩ ، ١٥٨) .

١٣ ـــ رينيه إيتيامبل أديب فرنسى وأحد المشتغلين بالأدب المقارن . عمل بمصر مدرساً ، وأصدر بها مجلة فرنسية اسمها « القيم » Valeurs وكان طه حسين من المساهمين فيها مع حسين فوزى وألبير كامى وجيل سوبر فيل .

١٤ ـــ سوزان طه حسين ، مرجع سابق ، ص ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

١٥ ـــ Pierre Cachia. Taha Husayn. London, 1956, P.64 .

الفصل السادس : هل كان عميلاً للثقافة الأوروبية ؟

١ ـــ راجع عرضاً وافياً لمفهوم الثقافة كتبه ميلتون سينجر ، الأنثروبولوجى الأمريكى ، فى :

International Encyclopedia of the social Sciences. Vol.1, Macmillan Co.& the Free press, N.Y., 1972, PP 527 - 543 .

٢ ـــ راجع عرضا مركزاً فى :

Great Soviet Encyclopedia. vol. 13. Macmillan & Co. N.Y., 1976, PP 298 - 300 .

٣ ـــ Intl. Encyc., Op., Cit., P 527 .

٤ ـــ هذه قائمة بمقالاته التى كتبها فى الموضوع مباشرة ، أوردّ بها على الاستفتاءات الصحفية ،

مع أماكن نشرها وتواريخها :

١ ـــ ثقافة ـــ المجلة الجديدة ـــ ابريل ١٩٣٠

٢ ـــ من هو المثقف ؟ ـــ الهلال ـــ مايو ١٩٣٤ .

٣ ـــ فى الثقافة أيضا ـــ الوادى ـــ ٢٩ أغسطس ١٩٣٤ .

٤ ـــ فى تنظيم الثقافة ـــ الوادى ـــ ١٩ سبتمبر ١٩٣٤ .

٥ ـــ الثقافة ـــ السياسة ـــ ٢٣ فبراير ١٩٣٦ .

٦ ـــ توحيد الثقافة بين الأقطار العربية ـــ الهلال ـــ يناير ١٩٣٩ .

٧ ـــ فى العقل العربى الحديث ـــ الهلال (عدد ممتاز مستقل) ـــ إبريل ١٩٣٩ .

٨ ـــ أتوجد ثقافة مصرية ـــ المكشوف (بيروت) ـــ ١٠ يوليو ١٩٣٩ .

٩ ـــ فى سبيل نشر الثقافة ـــ الأهرام ـــ ٧ فبراير ١٩٤٠ .

١٠ ـــ ما أحوج ثقافتنا إلى التنظيم ـــ المصور ـــ ٩ فبراير ١٩٤٠ .

١١ ـــ علاقة مصر الثقافية بالدول العربية ـــ الحديث (حلب) ـــ فبراير ١٩٤٤ .

١٢ ـــ التعاون الثقافى ـــ الأديب (بيروت) ـــ مارس ١٩٤٤ .

١٣ ـــ واجب مصر الثقافى نحو الجنوب ـــ الأيام ـــ ١٨ مارس ١٩٤٨ .

١٤ ـــ ثقافتنا ـــ المصرى ـــ أول سبتمبر ١٩٥٠ .

١٥ ـــ ثقافة ـــ المجلة ـــ يوليو ١٩٥٧ .

١٦ ـــ ثقافة ومثقفون ـــ الجمهورية ـــ ٩ ديسمبر ١٩٦١ .

١٧ ـــ أزمة الثقافة ـــ الجمهورية ـــ ١٦ ديسمبر ١٩٦١ .

مع ملاحظة أن المقالتين الأخيرتين أعيد نشرهما فى كتابه « كلمات » الذى صدر عن دار العلم للملايين (د . ت) ، عام ١٩٦٧ إذا صح التقدير ، وقد أورد حمدى السكوت ومارسدن جونز عناوين المقالات السابقة ، باستثناء المقال رقم ٧ الذى لم يتوصلا إليه . و المقال رقم ١٥ عنوانا آخر نقلاه عن فهرس العدد المذكور من « المجلة » ، وهو غير [illegible] به الذى ظهر به فى العدد ذاته . راجع : أعلام الأدب فى مصر (١) . مطبوعات الجامعة الأمريكية ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٢٤٦ .

٥ ـــ المجلة الجديدة : إبريل ١٩٣٠ ، ص ٧٥١ .

٦ ــ المصدر نفسه : ص، ٧٥٥ .

٧ ــ الهلال : عدد ممتاز (العرب والإسلام فى العصر الحديث) ، إبريل ١٩٣٩ ، ص ٤٨ .

٨ ــ الهلال : مايو ١٩٣٤ ، ص ص ٧٦٩ ــ ٧٧٠

٩ ــ المجلة : يوليو ١٩٥٧ ، ص ٤ .

١٠ ــ المصدر نفسه ، ص ٩ .

١١ ــ راجع مقالتيه : ثقافة ومثقفون ، أزمة الثقافة ، اللتين أعاد نشرهما فى كتابه الصغير « كلمات » ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، د . ت ، ص ص ٣٢ ــ ٤٩ .

١٢ ــ Intl. Encyc., Op., Cit., P 22 .

راجع أيضا العرض الوافى الذى كتبه إدوارد سابس حول المفهوم . المرجع نفسه ، ص ص ٢١ ــ ٢٦ .

١٣ ــ راجع كلمته فى تأبين إينوليتمان . مجلة المجلة : ديسمبر ١٩٥٨ ، ص ص ١١ ، ١٢ .

١٤ ــ كان أول مقال نشره بعد عودته بعنوان « مذهب أرسطوطاليس فى السياسة والاجتماع » أنظر : الهلال ، فبراير ١٩٢٢ ، ص ص ٤٨١ ، ٨٤٦ .

١٥ ــ الهلال : يناير ١٩٢٣ ، ص ٣٤٥ . ويلاحظ أن هذا المقال لم يرد فى ببليوجرافيا السكوت وجوتر المذكورة .

١٦ ــ المصدر نفسه ، ص ٣٤٦ .

١٧ ــ المصدر نفسه ، ص ٣٤٧ . ويلاحظ أن طه حسين رأى أن النظام الجمهورى المعتدل ملائم لسورية فى حين أنه « خطر سيء العاقبة فى مصر » التى يجب أن تسلك « طريقها الملكية الدستورية ، على أن يكون دستورها أقرب إلى النظام الحر فى انجلترا .

١٨ ــ المصدر نفسه ، ص ٣٤٨ .

١٩ ــ مستقبل الثقافة فى مصر . طبعة دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٤٦٧ .

٢٠ ــ المصدر نفسه ، ص ٦٣ .

٢١ ــ المصدر نفسه ، ص ص ٤٨٢ ، ٤٨٣ .

٢٢ ــ الهلال (العدد الممتاز) ، مصدر سابق ، ص ٤٩ .

٢٣ ــ راجع : الكاتب المصرى ، يونيو ١٩٤٧ ، مقال « ملاحظات » ، ص ص ٩ ــ ٢١ .

٢٤ ــ مقال « ثقافة ومثقفون » . جريدة الجمهورية : ٩ ديسمبر ١٩٦١ ، أعيد نشره فى : كلمات . مصدر سابق ، ص ٣٦ .

٢٥ ــ المصدر نفسه ، ص ٣٧ .

٢٦ ــ المصدر نفسه ، ص ٣٨ .

٢٧ ــ الكاتب المصرى : أكتوبر ١٩٤٥ ، ص ص ٥ ، ٧

٢٨ ــ المجلة الجديدة ، مصدر سابق ، ص ٧٥٢ . وقد أشار طه حسين إلى أن المحاضرة فرضت عليه الإعجاب بها ، حتى اضطر إلى قراءتها غير مرة .

٢٩ ــ مستقبل الثقافة فى مصر ، مصدر سابق ، ص ٣٩

٣٠ ــ المصدر نفسه ، ص ٧٨

٣١ ــ الهلال ، العدد الممتاز ، مصدر سابق ، ص ٤٥ . وقد عرّف العقل هذه المرة بأنه مزاج خاص ينشأ من الأخذ والعطاء ، أى من الاحتكاك ، أو المثاقفة .

٣١ ــ المجلة : يوليو ١٩٥٧ ، ص ٥ .

٣٣ ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

٣٤ ــ الهلال ، العدد الممتاز ، مصدر سابق ، ص ٤٨ . وقد تنبأ طه حسين بما قد يحدثه ذلك الوضع من ازدواج ، فترى « من يفكر بعقلية القرن التاسع أو العاشر للهجرة ، ويعيش كما يعيش المترفون من أهل لوندره وباريس » .

٣٥ ــ سوزان طه حسين : معك . ترجمة بدر الدين عرودكى . دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص ص ٩٣ ، ٩٤ .

٣٦ ــ راجع : أعلام الأدب المعاصر فى مصر (١) ، مرجع سابق ، ص ص ١١٣ ، ١١٧ .

٣٧ ــ راجع كتابنا : دليل المجالات الأدبية فى مصر (١٩٣٩ ــ ١٩٥٢) ، هيئة الكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ص ٨٦ ــ ٨٧ .

٣٨ ــ Pierre Cachia. Taha Husayn. Luzac & Co., London, 1956, P 122 .

□ المحتويات □

□ □ □

رقم الإيداع ١٠١٢٦ / ١٩٩٢

I. S. B. N. 977-5090-22-9

صدر حديثاً :

	تقديم	المؤلف
١ ـ « أنا وبارونات الصحافة »	محمد حسنين هيكل	جميل عارف
٢ ـ « رواح المتحة »	د . أحمد صبحى منصور	د .فرج فودة
٣ ـ « الاقباط بين الأصولية والتحديث »	أمين المهدى	مارلين تادرس
٤ ـ « من ملف مسرح الستينات »		صافيناز كاظم
٥ ـ سلسلة كراسات الدار العربية :		
« الجزائر بين العسكريين والأصوليين »	د . رفعت السعيد	أمين المهدى
« حقوق الإنسان »		د . أحمد عبد الله
« محاولة للفهم ودعوة للاهتمام »		
٦ ـ « الإحياء الدينى »		د . رفيق حبيب
« ملف اجتماعى للتيارات الإسلامية والمسيحية »		

تحت الطبع :

١ ـ « الجراد يأتى فى يوليو »		د . على محمود
٢ ـ « الأهالى ـ جريدة تحت الحصار »		حسين عبد الرازق
٣ ـ « جامعة القاهر وتحديث مصر »	ترجمة : إكرام يوسف	دونالد مالكولم ريد
٤ ـ « عوليس »	ترجمة : د . طه محمود	جيمس جويس
٥ ـ « الجزائر ـ جدل السياسة والتاريخ »		د . محمد الطاهر
٦ ـ « حنة وميخائيل »	ترجمة : رفعت فوده	عاموس عوز
٧ ـ سلسلة الكراسات :		
« العروبة المنكوبة »		د . أحمد عبد الله
(منحة الله ومحنة الإنسان)		

طه حسين

مطلوب حيا وميتا

□ □ « .... وكل ما نورده هنا هو على سبيل المثال المحدود حيث أن الحصر الكامل لآثاره غير ممكن .. ما هو ممكن هنا هو الاستنتاج المباشر من ردود فعل رحلة كهذه فى عصرنا اللاحق « الماضى » حيث تنتشر الدعوة إلى ثقافة بدوية قاتلة « للاخر » ومفتتة للوطن ، هدفها النهائى تحويلنا إلى مجتمعات تبهرها قطع المرايا ، والخرز الملون ، وملح البارود ، وتحول المرأة إلى كم من الحرام والمتعة ، وتؤله محترفى الدين وكهنة التكفير والخرافة ، وكل ذلك تحت مظلة من الاستبداد السياسى والقهر الاجتماعى والأرهاب الفكرى ، وحيث تم ألغاء مؤلفات « العميد » ونجيب محفوظ من المدارس المصرية ونحن فى نهاية القرن العشرين !!

فى الوقت الذى قُررت فيه كتب كهنة الأرهاب ....

وكان من الطبيعى ، والحال كذلك ، أن تستهدفه « الأسئلة المريبة » ، والتهم العاجزة العقيمة ، ضمن برنامج تبديدى للحقيقة وللوطن .

فعفواً سيدى « المعلم » فلم أتجاسر ، وأظن أننى أ...

« فالمبصر الوحيد » لا تدافع عنه عصور العميا...

« من مقدمة الناشر »